0164

S. No.- 3353
Text.
10/5/82

Call No..........
Date........... ....
Account No..........

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	1200		
	1700		

به فرمان

اعلیحضرت همایون محمدرضا پهلوی

شاهنشاه آریامهر

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بنیاد فرهنگ ایران

ریاست افتخاری

علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران

نیابت ریاست

والاحضرت شاهدخت اشرف پهلوی

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

از جملهٔ آثار مهم ذهن و اندیشهٔ ایرانی فلسفه و عرفان است. سهم بزرگی که ایرانیان در تاریخ فلسفهٔ اسلامی داشته‌اند بر اهل تحقیق پوشیده نیست. در این باب بسیاری از دانشمندان و محققان ایرانی و غیرایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته‌اند. اما شاید هنوز حق این معنی چنانکه باید ادا نشده باشد. بیشتر حکیمان و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه‌های خود را به زبان فرهنگی زمان خود، یعنی عربی نوشته‌اند و به این سبب غالباً به خطا، از جملهٔ متفکران عرب شمرده شده‌اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. و تحقیق دقیق دربارهٔ خصوصیات اندیشهٔ ایشان و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایرانیان بوده است نیز هنوز از جملهٔ کارهای ناکرده است.

به این سبب بنیاد فرهنگ ایران می‌کوشد که تا می‌تواند آثار متفکران ایران را از حکیم و عارف، آنچه به فارسی است و منتشر نشده یا نسخهٔ کامل و دقیقی از آن‌ها فراهم نیامده است با دقتی هرچه بیشتر تصحیح کند و در دسترس پژوهندگان بگذارد، و دربارهٔ آنچه به زبان عربی است، اگر لازم باشد متن‌ها را به فارسی نقل کند، یا دربارهٔ حاصل اندیشه‌های ایشان و خدمتی که به شناخت هستی و جهان کرده‌اند تحقیقی دقیق انجام دهد و در دسترس فارسی‌زبانان بگذارد. سلسلهٔ کتاب‌های «فلسفه و عرفان ایران» به این منظور به وجود آمده است.

دبیر کل بنیاد فرهنگ ایران
دکتر پرویز خانلری

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فلسفه و عرفان ایران
«۱۱»

لطائف الحکمه

تألیف

سراج الدّین محمود ارموی

به تصحیح

دکتر غلامحسین یوسفی

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
«۱۳۴۰»

K UNIVERSITY LIB.
1.20090
Date 10 · 5 · 75

از این کتاب
۱۲۰۰ نسخه در تابستان ۱۳۵۱ درچاپخانهٔ خواجه
چاپ شد

فهرست مندرجات

مقدمهٔ مصحح نه-پنجاه و پنج

متن کتاب لطائف‌الحکمة ۱-۲۹۰

مقدمهٔ مؤلف ۵-۷

قسم اول : حکمت علمی ۹-۱۵۸

باب اول درحقیقت و فضیلت علم ۱۱-۲۳

فصل اول درحقیقت وماهیت علم ۱۱-۱۳ فصل دوم درفضیلت علم علی الاطلاق ۱۳-۱۹ فصل‌سوم درفضیلت علم و رجحان او برمال ۲۰-۲۱ فصل چهارم دردلائل عقلی برفضیلت علم ۲۱-۲۳

باب دوم دربیان انواع علوم واقسام معلومات ۲۴-۴۵

فصل اول در تنوع علوم ۲۴-۲۹ فصل دوم در بیان انواع معلومات ۲۹-۳۳ فصل سوم در تقسیم موجودات ممکن ۳۳ - ۳۴ فصل چهارم درآنچه علم اصول فاضل‌تر ازعلم فروع است ۳۴-۴۰ فصل پنجم در آنچه‌ایمان به‌تقلیددرست نباشد ۴۱ فصل‌ششم درعلوم‌قرآن مجید ۴۱-۴۵

باب سوم دراثبات قاعدهٔ اول ازقواعد اصول دین ۴۶-۵۳

فصل اول در دلائل کلی براثبات واجب‌الوجود ۴۶-۴۹ فصل دوم در دلائل جزوی براثبات واجب‌الوجود که صانع عالم است ۵۰-۵۳

باب چهارم در اثبات قاعدۀ دوم از قواعد اصول دین ۵۴-۶۱

فصل اول در صفات جلال و آن صفات تنزیه است ۵۴-۵۵ فصل دوم در اثبات صفات اکرام حق سبحانه و تعالی ۵۶-۶۱

باب پنجم در اثبات هستی آفریدگار علیم حکیم قادر رحیم به انواع حکمت در آسمانها و زمین و نبات و حیوانات و آدمی ۶۲ - ۱۲۴

فصل اول در استدلال به ذات و صفات آسمانها و ستارگان و حکمتهای حق تعالی در آن ۶۲-۶۶ فصل دوم در استدلال به انواع حکمت آفرینش زمین و احوال آن بر هستی صانع علیم قدیر ۶۶-۶۹ فصل سوم در بیان احوال آفتاب و حکمتها که حق تعالی در وی ابداع کرده است ۷۰-۷۳ فصل چهارم در احوال ماه و حکمتها که آفریدگار جل و علا در وی نهاده است ۷۳-۷۵ فصل پنجم در بیان حکمت شروق و غروب کواکب و دلالت آن بر قدرت آفریدگار جل و علا ۷۵ - ۷۹ فصل ششم در اختلاف لیل و نهار و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع قدیر حکیم بصیر ۷۹-۸۲ فصل هفتم در استدلال به کیفیت احوال بروج بر حکمت آفریدگار ۸۲-۸۳ فصل هشتم در استدلال به حکمت باقی کواکب بر هستی آفریدگار صانع قدیر رحیم ۸۴-۸۵ فصل نهم در کیفیت عناصر و استدلال بدان بر هستی آفریدگار صانع قدیر و مدبر حکیم ۸۶-۸۷ فصل دهم در کیفیت استدلال به احوال انسان بر هستی آفریدگار حکیم و قادر رحیم ۸۷-۱۲۴

باب ششم در معرفت روح و کیفیت استدلال بدان بر هستی آفریدگار قدیر و حکیم ۱۲۵-۱۴۳

فصل اول در ماهیت روح ۱۲۵-۱۲۷ فصل دوم در بیان ماهیت روح به معنای دیگر ۱۲۷-۱۳۰ فصل سوم در بیان متعلق اول از آن این روح ۱۳۰ - ۱۳۲ فصل چهارم در مراتب ارواح انسانی ۱۳۲-۱۳۸ فصل پنجم در شرح مراتب قوای ارواح بشری بر سبیل ایجاز ۱۳۸-۱۴۳

باب هفتم دراثبات قاعدهٔ سوم ازقواعد اصول دین ۱۴۴–۱۵۸

فصل اول دراثبات نبوت پیغامبران علیهم السلام ۱۴۴–۱۴۶ فصل دوم درطریق اثبات نبوت انبیاعلیهم‌السلام ۱۴۶–۱۴۸ فصل سوم دراثبات نبوت محمد علیه‌السلام ۱۴۸–۱۵۸

قسم دوم: حکمت عملی ۱۵۹–۲۹۰

باب اول درمقدمات ۱۶۱–۱۶۶

فصل اول ۱۶۱ –۱۶۲ فصل دوم ۱۶۲–۱۶۳ فصل سوم ۱۶۳ – ۱۶۴ فصل چهارم ۱۶۴–۱۶۶

باب دوم دربیان سیاست بدنی ۱۶۷–۲۱۸

فصل اول ۱۶۷–۱۶۸ فصل دوم ۱۶۸–۱۶۹ فصل سوم ۱۶۹ – ۱۷۱ فصل چهارم در اخلاق ۱۷۱ – ۱۷۳ فصل پنجم در فضیلت حسن خلق ومذمت سوء خلق ۱۷۳–۱۷۵ فصل ششم دربیان آنچه گفته‌اند درحد حسن خلق و سوء خلق ۱۷۵ فصل هفتم در بیان آن که اخلاق قابلند ازان تغییر و تبدیل ۱۷۶ – ۱۷۸ فصل هشتم در طریق تهذیب اخلاق ۱۷۸–۱۸۰ فصل نهم در بیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق ۱۸۰–۱۸۱ فصل دهم دراخلاق محموده و مذمومه ۱۸۱–۲۱۸

باب سوم دربیان حکم و معدلت کردن درمنزل خود ۲۱۹–۲۲۵

باب چهارم دربیان حکم و معدلت کردن دربلدان وولایات ۲۲۶–۲۹۰

سه مقدمه۲۲۶–۲۳۴. قطب اول درارکان سیادت وپادشاهی: قاعدهٔ اول درمعرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان ۲۳۴ – ۲۴۰ قاعدهٔ دوم درتنبیه رعایا براحکام سیاست ۲۴۱–۲۴۹ قاعدهٔ سوم درکیفیت تألف رعیت به جود وسخا و تواضع و مکارم اخلاق ۲۴۹–۲۶۰.
قطب دوم درشرائط پادشاهی وامارت: قاعدهٔ اول در حرص نمودن براصابت رای به حسن مشورت ۲۶۰ – ۲۶۴ قاعدهٔ دوم در ایثار رنج و مشقت برتنعم و راحت ۲۶۵–۲۷۰ قاعدهٔ سوم درگزاردن

کارها بروجه دیانت و شریعت ۲۷۰-۲۷۲ . قطب سوم در مراتب سیادت و پادشاهی: قاعدهٔ اول درمحافظت معنی ریاست ۲۷۳-۲۷۴ قاعدهٔ دوم درمعنی وزارت ۲۷۴ قاعدهٔ سوم در معنی امارت و ملك و خلافت ۲۷۴ - ۲۷۶ . قاعدهٔ دهم از قواعد عشره در آداب بندگان با ملوك وآداب ملوك با بندگان ۲۷۶-۲۹۰

تعلیقات ۲۹۱-۴۸۲

فهرستها ۴۸۳

فهرست آیات قرآن کریم
فهرست احادیث، امثال وحکم، کلمات بزرگان و جمله‌های عربی
فهرست ابیات عربی
فهرست لغات و ترکیبات
فهرست اعلام
فهرست مآخذ
تصحیحات

به نام خدا

مقدمه

لطائف‌الحکمة یکی از آثار دانشمند نامور ایرانی سراج‌الدین ارموی است که در قرن هفتم هجری می‌زیسته و سالها در قونیه، از شهرهای آسیای صغیر (ترکیه)، بسر برده است. اکثر کسانی که از او سخن گفته‌اند زادگاه وی‌را اورمیه (ارومیه، رضائیه) دانسته‌اند و تاریخ تولدش را ۵۹۴ هـ. (= ۱۱۹۸ م.)[1]. به همین سبب است که حسام‌الدین چلبی[2]، مصاحب معروف جلال‌الدین محمد مولوی، در گفتگویی با مولانا، سراج‌الدین را «همشهری»

۱ــ C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband, 1, 848·

سبکی، طبقات الشافعیة الکبری ۱۵۵/۵؛ خیرالدین الزرکلی، الاعلام ۴۱/۸؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد ۱۲۶؛ سعید نفیسی، تعلیقات رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ اسماعیل‌الباشا البغدادی، هدیة‌العارفین، اسماء‌المؤلفین و آثارالمصنفین، ۴۰۶/۲؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ دائرة‌المعارف فارسی.

۲ــ حسام‌الدین خود، بنا بر قول مولوی در مقدمهٔ مثنوی، «ارموی‌الاصل» بود، رك: رساله در احوال مولانا ۱۰۲.

خویش نامیده نظر مولوی را دربارهٔ او می‌پرسد[1]. محمدعلی تربیت نیز نام و آثار او را در شمار «دانشمندان آذربایجان» آورده است[2].

نام و کنیهٔ او و پدرش را «سراج الدین ابوالثناء محمود بن ابی بکر الارموی» نوشته‌اند[3]. مؤلف هدیة العارفین نسبت تنوخی دمشقی شافعی را هم بر آن افزوده[4] ولی به نسبت ارموی مشهورست.

سراج الدین بر طریق اهل سنت و شافعی مذهب بود. از این رو سبکی در کتاب «طبقات الشافعیة الکبری» به معرفی او می‌پردازد[5] و احمد افلاکی نیز هنگام یاد کرد وی نوشته است: «در جمیع علوم عقلی و نقلی شافعی ثانی بود»[6].

چنان که عرض شد سراج الدین در ارومیهٔ آذربایجان بدنیا آمد و چندی در آن جا تحصیل کرد. سپس به دیگر شهرها سفر نمود. در موصل از محضر کمال الدین بن یونس بهره برد و چندی در آن جا زیست. بعد در دمشق ساکن شد و سرانجام به قونیه رفت. در این جا بود که شهرت و مقام یافت

۱ـ رك: احمد افلاکی، مناقب العارفین ۱/۴۱۱–۴۱۲.

۲ـ رك: دانشمندان آذربایجان ۱۷۵–۱۷۶.

۳ـ C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Band,1,614 . Erster Suppl.1,848.

سبکی ۵/۱۵۵؛ الاعلام ۸/۴۱؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵؛ رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸؛ لغت‌نامهٔ دهخدا. شادروان سعید نفیسی در کتاب تاریخ نظم و نثر در ایران ۱/۱۵۰ کنیهٔ وی را «ابوالثنایا» نوشته و در دائرة المعارف فارسی نیز چنین است.

۴ـ هدیة العارفین ۲/۴۰۶.

۵ـ طبقات الشافعیة الکبری ۵/۱۵۵

۶ـ مناقب العارفین ۱/۴۱۰

و هم در این شهر کتاب لطائف‌الحکمة را بقلم آورد. عاقبت به سال ۶۸۲ ه.[۱] (= ۱۲۸۳ م.) در آن جا نیز درگذشت[۲]. بعید نیست واقعهٔ حملهٔ مغول او و خانواده‌اش‌را مانند جمعی دیگر از خاندانهای ایرانی به‌ترک موطن و رو-آوردن به‌آسیای صغیر ـ که بخصوص مورد توجه اهل حکمت و عرفان بود ـ برانگیخته باشد.

از استادان مشهور او کمال‌الدین یونس (۵۵۱ - ۶۳۹ ه.) را می‌توان نام بردکه خود از «ائمهٔ‌علمای اسلام و اعاجیب روزگار بود ... کمال‌الدین در علوم اسلامی از قبیل اصول و فقه وخلاف و حدیث و تواریخ و نیز در منطق وحکمت طبیعی والهی وفن کلام و علوم ریاضی استادی متبحر بود. مسلمین نزد وی علوم شرعی تعلیم می گرفتند و یهود و نصاری تورات و انجیل می‌خواندند ومشکلات آن‌دو را ازوی می‌پرسیدند واقرار داشتند که هیچکس بدین خوبی ازعهدهٔ شرح رموز تورات و انجیل بر نمی‌آید»[۳].

سراج‌الدین درعلوم دینی از قبیل اصول وفقه وتفسیر و حدیث کسب معلومات فراوان کرد وخاصه درمنطق وحکمت توانایی یافت. شاید گرایش او به دستگاه سلاجقهٔ آسیای صغیر ـ که خود دوستدار فلسفه بودند وحکما را می‌نواختند[۴] ـ نیز ناشی ازاین علاقهٔ مشترك بوده است. درمقدمهٔ لطائف-

۱ـ روایتی دیگر، ازقولی مؤلف کشف‌الظنون، که تاریخ‌وفات او ۶۸۹ ه. است نادرست است؛ رك: لوامع‌الاسرار فی شرح مطالع الانوار ، تألیف قطب‌الدین رازی ، چاپ سنگی، صفحهٔ عنوان کتاب؛ سعید نفیسی، رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸.

۲ـ سبکی ۱۵۵/۵ ؛ الاعلام ۴۱/۸ ؛ رساله در احوال مولانا ۱۲۶ ؛ رسالهٔ فریدون بن‌احمدسپهسالار ۳۳۸؛ هدیة‌العارفین ۴۰۶/۲ ؛ لغت‌نامه؛ دائرة‌المعارف فارسی؛ Brockel. Geschich. 1,614, Suppl. 1,848

۳ـ رساله دراحوال مولانا ۲/۱۲۶ ح.

۴ـ رك : رساله دراحوال مولانا ۲۵ـ۲۶.

الحکمه هم دربارهٔ ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو ـ که کتاب به نام اوست ـ نوشته: «مال درجنب همت همایون او قدری ندارد. قدر وخطر نزدیک همت پادشاهانهٔ او علم و حکمت دارد» (۷)[۱].

بتدریج سراج‌الدین به‌عزت وشهرت بسیار نایل شد. مقریزی درذیل عنوان «السلطان‌الملك‌المعظم غیاث‌الدین توران شاه» می‌نویسد که جماعتی از فقها به نزد سلطان آمدند و در ذوالحجهٔ سال ۶۴۷ ه‍. قاضی‌سراج‌الدین ارموی هم آمد و سلطان با ایشان نشست و مناظره کرد[۲].

در قونیه سراج‌الدین به منصب بزرگ قاضی‌القضاتی رسید. استاد مجتبی مینوی از بناهای خیری سخن می‌گفتند که در قونیه از او باقی است و بانی آنها وی بوده است. نموداری از اهمیت موقع و نفوذ کلام او روایتی است از ابن بی‌بی که در وقایع سال ۶۷۶ ه‍. در حملهٔ قرامانیان به قونیه و محاصرهٔ شهر نوشته است: «چون لشکر قونیه‌را آمدن عساکر جرار محقق شد پلهای دروازه‌ها را خراب کردند و درها را ازدرون برآوردند و منجنیقها نصب کردند وکنگره‌های خراب را عمارت کردند و محاصرت را آماده شدند... قاضی‌القضاة فی‌العالم سراج‌الملة والدین ابوالثنا محمود الارموی رضی‌الله‌عنه ساکنان شهررا بردفع و قمع ایشان تحریض فرمود و درآن باب فتوی داد و خویشتن برباره رفت و در روی ایشان تیر کشید. چون این خبر به خدمت رسید در باب اوسیورغامیشی[۳] فرمودند. یرلیغ و

۱ــ دراین مقدمه هرجا پس‌ازنقل قسمتی از لطائف‌الحکمه، عددی میان دو هلال نوشته می‌شود شمارهٔ صفحهٔ مربوط از کتاب حاضرست.

۲ــ کتاب‌السلوك لمعرفة دول‌الملوك ۳۵۴.

۳ــ کلمهٔ سیورغامیشی Soyūr γāmīšī در اصل لغتی است مغولی، یعنی التفات کردن،عنایت فرمودن (فرهنگ فارسی).

پایزه[1] به‌قاضی‌القضاة ارزانی داشتند و ترکان چون از ستدن شهر مأیوس شدند بیرون را غارت کردند و سوختند و خراب کردند و راه ارمن گرفتند.»[2]

کریم آقسرایی، سراج‌الدین ارموی را در روزگار غیاث‌الدین کیخسرو دوم (۶۳۶-۶۴۴ هـ.) جزء «قضات ممالك» نام می‌برد[3] وجای دیگر در ذیل عنوان «وفات اکابر» از درگذشت قضات ممالك یاد می‌کند و صدمه‌ای که از این راه نصیب مجلس دارالقضا شد، آنگاه می‌نویسد: «قاضی سراج‌الدین ارموی که عالم علم بود و بحر فضایل و خورشید آسمان شریعت و مرکز محیط حقیقت و طریقت و در معقول و منقول قصب‌السبق از علمای عالم ربوده، افاضل جهان که از اطراف و اکناف بر سبیل استفادت روی به‌مجلس افادت او آورده بودند از دارالملك قونیه جمله چون پروین مجتمع شده بنات‌النعش‌وار پراگنده شدند»[4].

سراج‌الدین قسمت اخیر عمرش را در قونیه گذراند. با جلال‌الدین محمد مولوی نیز مراوده و ارتباط داشت. بنابراین شناخت او و افکارش از این نظر هم مهم است که نه‌تنها با قاضی‌القضاة قونیه در عصر مولانا بلکه

۱- یرلیغ yarlīγ کلمه‌ای ترکی است بمعنی حکم و فرمان. پایزه pāyeza، بایزه، پایژه لغتی است مغولی مأخوذ از «پایتزه» چینی... لوحه‌ای بوده است از زر یا نقره و بعض اوقات هم ازچوب برحسب اختلاف رتبهٔ اشخاص به عرض کف دست و طول تقریباً نصف ذراع و نام خدا و پادشاه بانشان و علامت مخصوص روی آن محکوك بوده است و پادشاهان مغول آن را به کسانی که لطف مخصوص درحق ایشان داشتند و مخصوصاً به رؤسای قشون از امرای صده و هزاره وامرای تومان عطا می‌کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

۲- مختصر سلجوقنامهٔ ابن‌بی‌بی ۳۲۸ - ۳۲۹؛ نیز رك: الاوامرالعلائیة فی‌الامورالعلائیة ۷۰۰-۷۰۱.

۳- مسامرة الاخبار و مسایرة‌الاخیار ۹۰.

۴- همان کتاب ۱۲۰-۱۲۱.

با یکی ازمعاشران وی آشنا می‌شویم که «در اول حال منکر مقامات او بود و آخر انکار به اقرار کشید»[۱].

در مناقب‌العارفین[۲] و رسالهٔ فریدون بن‌احمد سپهسالار[۳] از روابط سراج‌الدین ارموی ومولوی روایتهای مختلف آمده‌است. بسیاری ازاین روایات حکایت از این می‌کند که معاندان مولانا ـ که او را برسماع رباب سرزنش می‌کنند ـ داوری به نزد قاضی سراج‌الدین می‌برند وهر بار بنوعی خجل می‌شوند. درابتدا ازانکارسراج‌الدین هم سخن می‌رود. اما همه‌جا وی درشمار بزرگان قونیه است و مورد احترام عموم. سرانجام قاضی نیز به مولوی ارادت می‌ورزد چندان‌که «علمای شهر که در آن عصر بودند و هریکی در انواع علوم وحکم متفق علیه بوده، باتفاق تمام به نزد خیرالانام قاضی سراج ـ الدین ارموی رحمه‌الله جمع آمدند واز میل مردم به‌استماع رباب ورغبت خلایق به‌سماع وتحریم آن شکایت‌کردند که رئیس علما وسرور فضلاخدمت مولوی است درمسند شرع نبوی قایم مقام رسول؛ چرا باید که این چنین بدعتی پیش رود و این طریقت تمشیت یابد؟ امیدست‌که عن قریب این قاعده منهدم شود و این شیوه بزودی دورافتد. قاضی‌سراج‌الدین گفت: این مرد مردانه مؤید من عندالله‌است ودرهمهٔ علوم ظاهر نیزعدیم‌المثل است، با او نشاید پیچیدن، او داند و خدای خود»[۴].

جایی دیگر، مطابق روایت حسام‌الدین چلبی، قاضی سراج‌الدین را

۱ـ رساله در احوال مولانا ۱۲۷.

۲ـ ج ۱/ ص۱۶۷ـ۱۶۸، ۲۷۴ـ۲۷۶، ۳۲۴ـ۳۲۶، ۳۳۹، ۴۱۰ـ۴۱۲، ۵۶۱ـ۵۶۲.

۳ـ ص ۸۶ـ۸۷، ۹۷ـ۹۸

۴ـ مناقب‌العارفین ۱/۱۶۵ـ۱۶۶.

بر بالین مولوی می‌بینیم که به‌عیادت او آمده است[1] و حسام‌الدین که‌می‌بیند مولانا شربت (دوا) را نمی‌نوشد کاسهٔ شربت را به‌دست قاضی می‌دهد «تامگر از دست آن بزرگ بستاند»[2].

در تشییع جنازهٔ مولوی نیز «شیخ صدرالدین [قنوی] چون پیش آمد که نماز کند ناگاه شهقه بزد و از هوش برفت. قاضی سراج‌الدین رحمة‌الله علیه پیش آمد و امامت فرمود»[3]. وقتی نیز قاضی سراج‌الدین را بر سر تربت مولوی مشاهده می‌کنیم در زاری و بیت خواندن[4].

در هرحال قاضی ارموی بواسطهٔ وفور دانش و اهمیت موقع علمی و نیز بسبب مقام مهمی که در کار قضا داشت مشهور بود. از این رو فریدون ابن احمد سپهسالار درشأن او نوشته است: «پیشوا و استاد همهٔ علما بود»[5]. وی کتابهای متعددی به عربی و فارسی تألیف کرده که بیشتر در اصول و فقه و منطق و حکمت است، از این قبیل: مطالع‌الانوار در منطق، بیان‌الحق در منطق و حکمت، لطائف‌الحکمة، التحصیل من‌المحصول فی‌الاصول[6]، شرح الوجیز - از حجة‌الاسلام غزالی - در فروع فقه، اللباب - که مختصر الاربعین فی‌اصول‌الدین فخررازی است، شرح اشارات ابن‌سینا، مناهج در منطق و

۱- ظاهراً در بیماریی که به وفات مولانا انجامید.

۲- مناقب العارفین ۲/۵۹۳-۵۹۴.

۳- رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۱۱۶. ولی افلاکی نوشته است که خود شیخ صدرالدین بعد نماز گزارد (مناقب‌العارفین ۱/۳۵۳).

۴- مناقب‌العارفین ۱/۳۵۴

۵- رسالهٔ فریدون بن‌احمد سپهسالار ۹۷.

۶- «التحصیل مختصری از تعلیقهٔ عزالدین عبدالحمید بن‌هبة‌الله مداینی معتزلی معروف به ابن‌ابی‌الحدید است بر کتاب محصل فی اصول‌الفقه امام فخررازی» (سعید نفیسی، همان رساله ۳۳۸-۳۳۹).

حکمت، الرسائل فی علم الجدل، تهذیب النکت فی علم الجدل که بر اساس کتاب نکت تألیف ابواسحاق شیرازی (۴۷۶ هـ.) است[1].

معروف‌ترین اثر او کتاب مطالع الانوار است که بر آن شرحهای زیادی نوشته‌اند. در این میان شرحی که قطب‌الدین رازی (م. ۷۶۶ هـ.) بر این کتاب نوشته و آن را لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار خوانده مشهورتر است و سالها جزء کتب درسی مورد استفادهٔ طالب علمان بوده است و به نام شرح مطالع متداول است و دیگران بر آن حاشیه‌ها افزوده‌اند. قطب‌الدین رازی این کتاب را به نام غیاث‌الدین محمد بن رشیدالدین فضل‌الله، وزیر ابوسعید بهادرخان، (مقتول به سال ۷۳۶ هـ. ق.) نوشت.

توجه گروه کثیری از دانشمندان به کتاب مطالع[2]، از جمله قطب‌الدین رازی ـ که خود از علمای بزرگ اسلام و به «علامهٔ رازی» و «سلطان المحققین» موصوف شده است ـ نموداری است از اهمیتی که برای سراج‌الدین ارموی و کتاب او قائل بوده‌اند.

☆☆☆

اما اینک سخن بر سر کتاب لطائف‌الحکمه است. از مقدمهٔ مؤلف معلوم می‌شود که وی در اواخر سال ۶۵۵ هـ. که به خدمت سلطان ابوالفتح

۱ـ سبکی ۱۵۵/۵؛ الاعلام ۴۱/۸؛ تعلیقات رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار ۳۳۸ ـ ۳۳۹؛ دانشمندان آذربایجان ۱۷۵ ـ ۱۷۶؛ هدیة‌العارفین ۴۰۶/۲؛ Brockel. Geschich. 1,614–615; Suppl. 1,848–849

۲ـ درمورد شرحهایی که بر این کتاب نوشته‌اند، رك: کشف‌الظنون ۱۷۱۶/۲ـ ۱۷۱۷؛ ریحانة‌الادب (چاپ دوم) ۱۰۹/۱؛ Brockel. Geschich. 1,614؛ Suppl. 1,848

عزالدین کیکاووس بن کیخسرو[1] (۶۴۳-۶۵۵ هـ .) از سلجوقیان آسیای صغیر رسیده ، در صدد برآمده است هدیه‌ای بدو تقدیم کند و این کتاب را به نام سلطان تألیف کرده و لطائف‌الحکمه‌اش نامیده است (۶-۷).

مؤلف در پایان کتاب، درهر سه نسخهٔ مورد استفادهٔ مصحح، از کتاب خویش به عنوان «لطائف‌الحکمة‌العزیة» اسم برده ، از باب اهداءِ آن به عزالدین کیکاووس بن کیخسرو (ص ۲۸۹) ، اما در مقدمه بصراحت نوشته «نامش لطائف‌الحکمه نهادم» (۶-۷). محققان نیز این کتاب‌را به‌نام «لطائف‌الحکمه» جزء آثار او برشمرده‌اند .

در این کتاب از شرح احوال شخصی مؤلف اطلاعی بدست نمی‌آید جز آن‌که یك بار به‌مأموریت رسالت‌خویش اشاره‌می‌کند ازطرف ملك صالح ایوب ابن محمد، از پادشاهان ایوبی مصر، به نزد «ملك افرنج» (ص ۲۸۸). و نیز جایی‌دیگر ملك‌کامل پسر ملك عادل، ازسلاطین‌دولت ایوبی مصر، رامعاصر خودمی‌شمرد و ازمعاشرت او باطبقات مختلف وازجمله علما و حکما یاد-می‌کند که شب‌آدینه «با ایشان تا روز ازعلم وحکمت و احادیث و اشعار و سیرملوك وخلفا گفت و شنید می‌کردی» (۲۸۸) . گاه نیز به دیگر آثار خویش به‌عنوان «کتب فقهی» ، «علوم حقیقی» اشاره‌ای می‌کند و می‌گذرد (۲۲۰، ۲۶۹).

اما همین‌کتاب لطائف‌الحکمه فرهنگ غنی و دانش وسیع نویسنده را در زمینه‌های‌گوناگون نشان‌می‌دهد ازجمله درفقه، تفسیر قرآن، حدیث، زبان و ادبیات عربی، حکمت ، نجوم ، طب ، تشریح ، وظائف‌الاعضاء ، علوم

۱- راجع به این عزالدین کیکاووس دوم- که معاصرسراج‌الدین ارموی وقونیه دارالملکش بود- رك: دکترمحمد جواد مشکور، اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه، ص صد و چهار تا صد وشش .

طبیعی ، معرفة النفس و غیره ، البته با توجه به عقاید وافکار رایج در آن عصر. از این رو از کرویت عالم سخن می‌رود و اختلاف ساعت در جاهای مختلف (۸۰) ، و در عین حال از حرکت آفتاب (۶۴ ـ ۶۵) و سکون زمین (۶۶) .

چنان‌که از مقدمهٔ کتاب برمی‌آید لطائف الحکمه شامل دو قسم است: **قسم اول** حاوی حکمت علمی است و به اصطلاح مؤلف در «علم و معرفت» و خود دارای هفت باب است و در آن بحث می‌شود از علم ، انواع علوم ، اثبات آفریدگار ، اثبات صفات حق سبحانه و تعالی، اثبات هستی آفریدگار به انواع حکمت در آسمانها و زمین و نبات و حیوانات و آدمی، معرفت روح، اثبات نبوت پیغامبران و غیره.

قسم دوم به حکمت عملی اختصاص دارد شامل اخلاق ، تدبیر منزل، سیاست مدن یا آداب کشورداری که مؤلف آنها را با اصطلاحاتی دیگر بیان کرده است . آنچه گذشت طرح کلی لطائف الحکمه است. نظری به فهرست مندرجات کتاب ما را از نحوهٔ تألیف، تقسیمات فرعی ،عنوان فصول و جزئیات مطالب آن آگاه می‌کند.

دراین کتاب ، قسمت دوم (ص ۱۵۹ ببعد) بخصوص از لحاظ مسائل اجتماعی که در آن مطرح است اهمیت و گیرایی خاصی دارد. اما نکته‌ای که در سراسر کتاب مشهود است **نظم منطقی افکار، قوت استدلال** نویسنده، و **نثر استوار و بلیغ** اوست . دقت وی در برگزیدن کلمات و اصطلاحات و بکار بردن آنها با آگاهی و دانایی بسیار چشم گیر است . از این رو توانسته است باریك‌ترین اندیشه‌ها را بصورتی ساده و روشن و جزم بیان کند. تأمل در موضوع سخن او و قوت تعبیرش مثالی است زنده در تأیید این اصل مهم که درست اندیشیدن تا چه حد بستگی دارد با زبانی پرمایه و تسلط بر حدو

رسم کلمات.

آنچه درباب انواع معلومات (۲۹ ببعد)، یا در اثبات واجب الوجود (۴۶ ببعد) و نیز در بطلان دور و تسلسل (۴۷ ببعد) نوشته یا نکاتی که در فایدهٔ کوهها بقلم آورده و آن را گواه هستی صانع شمرده (۶۸ـ۶۹)، وسؤال وجوابهایی که طرح می‌کند نمونه‌ای است از طرز استدلال او.

مؤلف برای فکر اهمیت بسیار قائل شده و آن را بر عبادت ترجیح داده و گفته است:

«فکرت بنده‌را به‌معرفت‌رساند وطاعت به‌ثواب، ومعرفت حق جل وعلا از ثواب فاضل‌تر. پس فکرت از طاعت فاضل‌تر» (۱۸). تأکید نویسنده به اندیشیدن ودریافت حقایق واستقلال فکر درهمهٔ کتاب آشکارست حتی فصلی مستقل ترتیب داده است درباب این که «ایمان بتقلید درست نباشد» (۴۱).

با این مقدمات اعتقاد محکم او درباب فضیلت علم وحکمت (۱۳ ببعد) موجب شگفتی نیست. وی نه تنها از قول علی (ع) علم را بر مال ترجیح می‌دهد (۱۹ـ۲۰) بلکه حدیثی نبوی را بدین معنی نقل می‌کند که «هر کس که خواهد که بنگرد به‌آزادکردگان خدا از آتش دوزخ، بنگرد به‌صورت متعلمان» (۱۹) وکمی بعد می‌گوید: بنابراین «مؤمن می‌باید که طالب علم شود» (۲۱) زیراکه «علم فاضل‌تراز... عبادت است پس عالم فاضل‌تراز عابد... بود» (۲۵۹).

کسی که این همه به فکر ودانش معتقدست در تأیید آراء خویش فقط از قرآن وحدیث وگفتار بزرگان اسلام مثال نمی‌آورد بلکه به تورات، انجیل وزبور نیز استناد می‌جوید (۱۳، ۱۶، ۱۷). این سعهٔ صدر مؤلف ـ که در عرضه داشتن حقیقت تعصب نمی‌ورزد و فکر خوب را از اهل هر کیش وآیینی می‌پذیرد ومی‌پسندد ـ شاید از تأثیرات تعالیم استادش کمال الدین یونس باشد که

به تورات و انجیل نیز معرفت کامل داشت[1] و در هر حال حاکی از وسعت فکر و مشرب نویسنده است و محیطی که می توانسته است پذیرای این گونه اندیشه‌های نسبةً آزاد باشد و پیروان ادیان مختلف در آن می زیسته‌اند.

موضوعی دیگر که در لطائف الحکمه قابل توجه است دقت نظر نویسنده است و توجه او به عالم عینی و محسوس. اگر گفته شود در بیشتر آثار ادب و فکر شرق قوهٔ تصور و تخیل[2] بر مشاهده و دقت نظر[3] چیرگی دارد شاید سخنی نادرست نباشد. بدیهی است این موضوع ناشی از علل و موجبات گوناگون تواند بود که اینک جای بحث آن نیست. سراج الدین ارموی در این کتاب بسیاری از استدلالهای خویش را بر مشاهده و تجربه بنا می نهد و در این میان نظر دقیق و نکته یاب او درخور توجه است. از آن جمله است آنچه در باب برگ درخت و رگهای آن و کیفیت تغذیهٔ درخت از این طریق نوشته (۲۶-۲۷)، و توجه او به ساختمان چشم، گوش، بینی (۱۱۲ - ۱۱۳، ۱۱۵)، و خلقت مگس (۱۱۲)، و کیفیت گوارش انسان (۹۵ بیعد) و امثال آن.

توسل نویسنده به تمثیلات گوناگون برای سهولت فهم موضوعات جلوه‌ای است دیگر از همین نظرگاه که می‌خواهد هر چیزی را بمدد این گونه تعبیرات، حسی و قابل لمس کند. اینك به برخی از آنها توجه فرمایید:

«ترسیدن از چیزی بقدر علم بود بدان چیز چنان که کسی غایلهٔ افعی نداند از افعی نترسد و آن که داند از شکل افعی نیز بترسد» (۱۴).

«اگر کسی گوید که اگر احکام و اتقان فعل بر علم دلیل بودی بایستی که زنبور عالم بودی. زیرا که آن خانه‌های مسدس که می کند بی پرگار و

۱- رك: ص یازده همین مقدمه.
۲- Imagination
۳- Observation

مسطر درغایت احکام و اتقان است» (۵۷-۵۸).

«مثل آتش که درفتیلهٔ چراغ بود و روغن که درچراغ بود چندان که فتیله روغن چراغ را به خود جذب می‌کند آتش افروخته می‌ماند، و چون درفتیله روغن نماند آتش منطفی گردد. همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندان که از رطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی‌شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد» (۹۶-۹۷).

«بدان که کاسهٔ سر ازشش استخوان آفرید: چهار برمثال دیوارخانه، و دو برمثال سقف خانه» (۱۰۹-۱۱۰).

برخی ازاین تمثیلها حالت تشبیه شاعرانه‌ای نیز پیداکرده وعلاوه‌بر روشن‌گرداندن موضوع، خالی ازلطف هم نیست:

«جملهٔ تن چون خانه‌ای است، و روح دروی چون چراغی نهاده، و دودیده چون دوآبگینه که دردیوارخانه نهاده باشندکه اثرآن نوردرآن آبگینه ظاهرگردد» (۱۱۳).

«وروی آدمی رابدین‌کوچکی مجمع چندین صنائع وبدائع گردانید. بروی دوچشم چون آفتاب وماه ظاهر گردانید، چهارچشمه: یکی شور، و یکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش، وبینی، ودهان پدید آورد» (۱۱۸-۱۱۹).

«اجسام برچهار گونه‌اند: بعضی بدان ماندکه همیشه درقیام باشد چون نبات واشجار، و بعضی بدان ماندکه پیوسته در رکوع‌است چون‌بهائم، وبعضی بدان ماندکه پیوسته درسجودست چون حشرات، و بعضی بدان ماند که پیوسته نشسته است درتشهد چون‌کوهها» (۱۲۰).

«دنیا به سایه‌ای ماند که زائل خواهد شدن» (۲۰۰). «دنیا به دار

ضیافه ماند که وقف کرده باشند بر مسافران تا هر که بدان جای بگذرد زواده‌ای برگیرد تا در راه بدان منتفع شود» (۲۰۱).

از این قبیل است تشبیه طلوع و غروب کوکب به احوال آدمی در مراحل مختلف عمر (۷۸-۷۹).

هرجا نیز که تشبیه و تمثیلی در کار نیست به‌یاری‌قوت بیان نویسنده، نکات دشوار یاب چنان آسان شده که خواننده بی هیچ اشکالی مقصود را درمی‌یابد. مثلا درماهیت روح می‌نویسد:

«بدان‌که مراد ازروح آن جوهرست که هریکی ازما بدان جوهر اشارت می‌کند به گفتن او که «من» چون‌گوید: من‌کردم، ومن‌گفتم، ومن ساختم. و روح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرد ازمقدار وحجم که تعلق او به تن تعلق تصرف و تدبیرست» (۱۲۷). پس ازان نیز حجتهای عقلی و نقلی که مؤلف عرضه می‌دارد در توضیح و تأیید همین معنی است.

درقسم اول‌کتاب، مطالب مورد نظرمطابق مشرب حکمای الهی‌طرح وبحث می‌شود. اما قسم دوم‌ازنظرزندگانی اجتماعی واجد اهمیت بیشتری است. چون نویسنده معتقدست‌که «آدمی بطبع مدنی است» و ناگزیرست که بصورت دسته جمعی زندگانی‌کند، و ازطرفی «اجتماع خلق بسیارسبب منازعت ومخاصمت باشد... پس خلق را قانونی باید که آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد». وی این قانون را «شرع الهی» می‌داند. درقسم اول ازاصول این قانون گذاری وفلسفهٔ مبعوث شدن پیغمبران و نشر دعوت و شریعتشان درمیان مردم سخن می‌رود (۱۴۵-۱۴۶). اما در قسم دوم مسائل عملی زندگانی درزمینه‌های گوناگون مطرح می‌شود. ازاین‌رو همچنان‌که مؤلف خودکتاب را به **حکمت علمی** و **حکمت عملی** تقسیم کرده می‌توان

گفت: قسمت اول کتاب بیشتر جنبهٔ نظری دارد و نفسی، وقسمت دوم متوجه مسائل عملی واجتماعی است وحقایق آفاقی.

در نیمهٔ دوم کتاب، نخست سخن از آدمی است وآفرینش او وحاجاتش وآنچه خداوند برای وی آفریده. اما چون بر سر برخورداری ازاین نعمتها ناچار کار آدمیان به نزاع خواهد کشید، علاوه برمانع عقل و شرع، جامعهٔ بشری به «مانع حسی» نیز نیازمند می‌گردد که مراد از آن سازمان قانون‌گذاری وقضائی واجرائی اجتماع است یا به تعبیر مؤلف «سلطان واعوان سلطان... که مظلومان به جناب او پناه‌گیرند» (۱۶۱-۱۶۴).

سپس نویسنده به این موضوع می‌پردازد که آدمی با سه نوع حکم سروکار دارد: «یکی بر نفس خود وآن را **سیاست بدنی** خوانند، ودوم بر اهل خویش وآن را **سیاست بیتی** خوانند، سوم بر اهل شهر و ولایت او وآن را **سیاست مدنی** خوانند» (۱۶۵).

مؤلف عقاید وآراء خویش را دربارهٔ «اخلاق» در بابی که به «سیاست بدنی» اختصاص داده می‌آورد و سخن او ناگزیر به تعلیم و تربیت وتأثیر آن مربوط می‌شود. مسألهٔ مهمی که پس از بحث ازحسن خلق وسوء خلق دراین جا طرح می‌کند، این نظرست که تغییر وتبدیل اخلاق درسایهٔ تربیت ممکن است. به عبارت دیگر فطری بودن خلقیات وتغییر ناپذیر بودن آنها را به دلائل مختلف رد می‌کند وبه همان نتیجه می‌رسد که تربیت امروز متوجه آن است یعنی پدید آوردن تغییرات مطلوب درانسان. منتهی مؤلف حدود این تغییر وتبدیل را نیز معین می‌کند (۱۷۶-۱۷۸).

نکتهٔ مهم دیگری که دراین جا مطرح می‌شود تأثیر محیط است در اخلاق و تربیت. به عبارت دیگر کم کم نظر او ازاخلاق فردی و شخصی به اخلاقی که تربیت و عوامل محیط درانسان پدید می‌آورد می‌گراید واین

موضوع را «در طریق تهذیب اخلاق» گوشزد می کند. یعنی برای اصلاح اخلاق افراد، اصلاح محیطی که در آن پرورش می یابند ضروری است؛ از جمله می نویسد:

«بدان که نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاك افتاده اند وتدنس به اخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت ومخالطت باشد چنان که در الفاظ نبوی واردست که کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیراکه بچه‌ای که فرزند نصرانی باشد چون که اورا مسلمان پرورد مسلمان بود، وهمان بچه راچون نصرانی پرورد نصرانی بودوهمچنان درباقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سنی سنی بود وهمچنین در صنائع 'مربّیٰ تبع مربّی باشد» (۱۷۸).

براساس همین نظرست که درکسب اخلاق حسنه همنشینی ومعاشرت را ازعوامل بسیارمؤثرمی شمرد. بعلاوه توجه او به تجربه وواقع بینی موجب می گردد ازاهمیت **تمرین** و **تکرار** درخوگرشدن آدمی به آنچه مقصودست سخن گوید و دراین باب مثلها بیاورد. شادروان دکتر باقرهوشیار نیز این نکته را چنین تعبیرمی کرد که «توانا بود هرکه تمرین کند».

اما آشنایی نویسنده باطبع وروحیات آدمی سبب شده است که درلزوم تمرین وعمل، ضرورت مراحل تدریجی را ازیادنبرد وفصل خاصی به «بیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق» اختصاص دهد (۱۷۹-۱۸۰).

ازاین پس خویهای نیك وبد را برشمرده وفایده‌ها وزیان های هر-یك راخاطرنشان ساخته وهرجاکه مرزمیان جنبهٔ افراط وتفریط درموضوعی باریك و تشخیص آن دشوار شده رعایت اعتدال را لازم شمرده مانند رفق-ورزیدن که حد اعتدال آن «سختی درموضع سختی، و نرمی درموضع نرمی، وشمشیردرموضع شمشیر، وتازیانه درموضع تازیانه» است (۱۹۹). یادرعین

حال که می‌گوید : «صبر کردن بر بلا صفت انبیاست» ، بی درنگ می‌افزاید : «لکن بر بلا صبر کردن گاهی مستحسن بود که دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد» . اما اگر ممکن شود «آن صبر مذموم است بلکه جهد کند تا بلا را دفع کند» (۲۱۷-۲۱۸). یا با وجود زشت شمردن غیبت، در مقام تظلم و دادخواهی آن را جایز می‌شمرد[1] (۱۸۹ - ۱۹۰) . حتی بر خلاف برخی دیگر از علمای اخلاق و اهل قلم یا معاصران خویش مال دنیا را یکسر رد نمی‌کند بلکه به «مال محمود» و «مال مذموم» قائل می‌شود که اولی وسیلهٔ زندگی و کمال نفس هم تواند بود و دومی مانع و سدی در برابر معنویت حیات (۲۰۵-۲۰۶) .

بدین ترتیب بیست و سه خلق مهم را مورد بحث قرار می‌دهد و آراء خویش را با استناد به قرآن و حدیث و شعر و مثل و حکایتها استواری می‌بخشد (۱۸۱-۲۱۸) .

بدیهی است اخلاق در نظر او - در عین توجه به حصول آسایش و سعادت در عالم - باقتضای معارف و عقاید آن عصر بیشتر متکی است بر بنیان دین و کسب ثواب اخروی ، به دنیای فانی فریفته نشدن و به جهان باقی اندیشیدن. به عبارت دیگر کسب فضائل در این جهان را پلی برای رستگاری و آمرزش در آن جهان ساختن .

آنچه مؤلف در باب خانواده بقلم آورده و آن را **سیاست بیتی** یا **حکمت منزلی** نامیده نیز در خور توجه است . در این جا نخست به حقوق یکایک اعضای خانواده اشاره کرده بعد تربیت اطفال را از خردی لازم شمرده

۱- سعدی نیز در بوستان این نکته را یاد کرده است، رك : «جهان مطلوب سعدی در بوستان» ، به قلم نویسندهٔ این سطور ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد ، سال هفتم ، شمارهٔ دوم ، ص ۳۰۸ .

است . بدیهی است تربیتی که اوسفارش می کند برموازین شرع استوارست. دراین قسمت وی به دقایقی می پردازد ازقبیل دایهٔ نیکو برای طفل برگزیدن، طرز غذا خوردن ، شیوهٔ تعلیم ، آداب سخن گفتن ، و نکته‌های دیگر .حتی به بازیهای کودکان وطرز لباس پوشاندن بر آنها توجه دارد ومی نویسد : «و چون از مکتب فارغ شود اورا تمکین دهند تا بازی باعتدال کردن . باید که آن بازی بازیی باشدکه موجب شهامت وحذاقت باشد چون تیرانداختن و گوی زدن و شطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد... بایدکه اورا جامه‌های فاخر نپوشانندخاصه جامهٔ ابریشم وزربفت و بگویند که این لبس عورتان است ومرد بایدکه لبس اولبس مردان باشد . ووی را به جامهٔ خوب خوگیر نکنند تا اعضای او قوی گردد و برمشقت صابرگردد. و بدان جامه‌ای که بپوشد نگذارندکه تفاخر کند » (۲۲۲) .

غور در این مبحث ما را از اصولی که در تعلیم وتربیت آن روزگار مطلوب بوده آگاه می کند . اما آن‌جا که نویسنده ازطرز « حکم و معدلت کردن دربلدان وولایات » بحث می کند، مسائل مهمی مطرح می شودکه همه راجع به آیین کشورداری و نکات ظریف مربوط به آن است .

پس از بحث از اهمیت مقام پادشاه - اولی الأمر - دادگری را بر او فرض می شمرد و با استناد به حدیث نبوی عدالت را بر عبادت ترجیح می دهد : «روزی که سلطان عادل در عدل بگذراند بهترست از عبادت شصت ساله » . آنگاه سلطان را پرهیز می دهد که فرصت را برای دادپیشگی از دست ندهد زیرا « غبنی عظیم باشدکه چنین عمری کسی برخود فوت کند » (۲۲۶-۲۳۱) . به حدیثی دیگر نیزاشاره می کندکه ترجمهٔ آن چنین است: « امارت نیکو بود کسی را که به حق آن قیام نماید و چون قیام ننماید آن امارت او را وبال بود » (۲۲۸-۲۲۹) . زیرا « چون عدل و انصاف و

نیکوکاری در ذات پادشاه متمکن باشد بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام باشد و دولت در قوت و فتح و ظفر و نصرت بر اعدای دین و ملت در تزاید باشد و فساد به ولایت راه نیابد. و چون بر خلاف این باشد خوف و هلاک و تبار و فساد و وبال هرچه متوقع تر گردد» (۲۳۲-۲۳۳).

تأکید نویسنده بر دادگری از آن روست که در نظر وی استقرار عدالت اجتماعی مهمترین اصل مملکت داری است. در این زمینه می نویسد: «رعایا اصل ملکند و پادشاهی زیرا که تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، و چندان که رعایا بیش بود ملک و پادشاهی بیش بود. پس رعایا اصل پادشاهی باشند. پس چون اصل را نگاه ندارند فرع بنماند... و چون رعایت رعایا واجب است و آن حاصل نشود الا به عدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود» (۲۳۴-۲۳۵)[1].

بر این اساس است که مؤلف معتقدست: در برابر قانون و عدالت همه باید برابر باشند: «پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق با یکدیگر برابر کنند، و خود را هم با رعایا در حقوق برابر کنند... و شرط معدلت آن بود که انصاف از خود بدهد. اگر کسی را بروی حقی متوجه شود به ادای آن قیام نماید و روا ندارد که به هیچ وجه از جناب وی به هیچکس از رعایا ظلم و حیف برود تا هیچکس را مجال ظلم نماند» (۲۳۵). آنگاه از رفتار پسندیدهٔ پادشاهان ایران مثال می آورد که چگونه سالی دو بار بار عام می دادند و اگر کسی بر ایشان حقی داشت اظهار می داشت و آن را ادا می کردند (۲۳۶).

بدیهی است عدالت اجتماعی مستلزم «اجرای عقوبت بر جانی و مجرم» است که از نظر مؤلف پوشیده نمانده. منتهی در این قسمت نیز رعایت اعتدال را سفارش می کند تا هر چیز بجای خود بود «نه زیادت و نقصان» (۲۴۱-۲۴۲).

چون دستگاه حکومت ناگزیر به وزیر و عمال و نواب نیازمندست در

---

۱ - نیز رک: ص ۲۴۱، ۲۷۳.

این قسمت از لزوم خبرگیری پادشاه از کارهای آنان سخن می‌رود که به مردم ظلم نکنند و بیداد را - هرچند اندك باشد - خوار نشمردن، و رسیدگی به شکایات را مغتنم دانستن، وشایستگی اشخاص را آزمودن، و آنان را بر حسب لیاقتشان به کارها گماشتن، ودرستکاران را حمایت کردن (۲۳۷-۲۴۰).

پیش بینی ودورنگری و برخورداری ازرأی مشاوران خردمند وحق پذیری را مؤلف از شرایط پادشاهی شمرده و در دستگاه سلطان وجود «وزرای مشورت» را لازم دانسته است، در برابر «وزرای اشغال واعمال و اموال» خاصه که در قرآن کریم نیز آمده : وشاورهم فی‌الامر. در این جاحتی طرز مشاوره را هم بشرح بیان کرده که متضمن نکات دقیق است (۲۶۱-۲۶۴،۲۴۰).

از این اصول گذشته، از بسیاری موضوعات دیگر سخن می‌رود حتی نکاتی که پادشاه باید درطرز نشستن و سخن گفتن وحرکات خویش رعایت کند (۲۴۲-۲۴۴)، شیوهٔ استفسار ازحضور وغیاب اطرافیان (۲۴۴-۲۴۶)، عفو کردن، زجر وتأدیب بجا، امن داشتن راهها (۲۴۶-۲۴۸)، جلب قلوب مردم به جود وسخا وتواضع ومکارم اخلاق و طریق مردم داری (۲۴۹)، پرداخت حقوق و مواجب لشکریان بموقع (۲۵۰-۲۵۱)، عطایا بروجه استحقاق، مروت حتی با دشمنان (۲۵۱-۲۵۴)، وتواضع خاصه با علما و آنانکه شایستگی دارند، در حد لزوم و اعتدال.

سفارش مؤلف در رعایت مقام علما واهل دین از جانب پادشاه حاکی است از نفوذ کلام این طبقه در جامعه، بخصوص که وی خود نیز ازاین گروه بوده است (۲۵۴-۲۶۰).

نویسنده احراز مهتری وسیادت وپادشاهی را ناگزیر مستلزم تحمل دشواریها و «ایثار رنج و مشقت بر تنعم وراحت» می‌شمرد اما چون در

هر زمینه از جمله در کشورداری «گزاردن کارها را بر وجه دیانت و شریعت» واجب می‌داند، در این مورد نیز ثواب و اجر معنوی را بزرگترین پاداش پادشاه می‌خواند وراحت داشتن رعایا ودعای خیر آنان را سبب دوام دولت وطول عمر او می‌شمارد و نیکنامیش (۲۶۵ ـ ۲۷۲).

آنچه در معنی وزارت، امارت، ملك و خلافت نیز آمده همه حاوی اصولی است در این مسائل، باختصار (۲۷۴ـ۲۷۶).

قسمتی که به «آداب بندگان باملوك و آداب ملوك با بندگان» اختصاص دارد شامل فواید بسیاری است در باب آداب ورسوم درباری و اجتماعی و طبقات مختلف جامعه و نکاتی از این قبیل. رعایت پاکیزگی، پوشیدن چه جامه‌هایی برای رسیدن به خدمت پادشاه مناسب بوده (۲۷۷)، طرز نشستن و سخن گفتن در نزد سلطان و امثال اینها را در این قسمت می‌توانیم یافت (۲۷۷ـ۲۸۴). وقتی می‌بینیم که هر طعام که به دست پادشاه می‌داده‌اند نخست چاشنی گیری می‌شده یعنی چاشنی گیر آن را می‌چشیده که اطمینان حاصل شود زهر در آن نیست (۲۸۴) از احتیاطهایی که در آن عصر می‌کرده‌اند آگاه می‌شویم، یا چون می‌خوانیم که «پادشاه باید که خوابگاه او معلوم نبود که آن به احتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند کسری در شبی چند نوبت جایگاه بگردانیدی» (۲۸۶).

فصل آخر کتاب راجع به اخلاق ملوك است و آنچه بایست در مجالس عام و خاص رعایت کنند و با چه طبقاتی نشست و خاست داشته باشند (۲۸۵ـ ۲۸۹).

بر روی هم در این کتاب می‌توان از نحوهٔ دریافت سراج‌الدین ارموی از حکمت علمی و عملی آگاه شد و در حقیقت باقسمتی از معارف اسلامی در

قرن هفتم هجری آشنایی یافت. نویسندهٔ کتاب، چنان که گذشت، در مشرب و تفکر خویش میانه روست و اعتدالی وچه بسا به سخنانی از قبیل «خیر الامور اوساطها» و «الاعتدال محمود» در هر باب تمسک می‌جوید (۲۵۷). بنا بر این با همه آراء قابل ملاحظه‌ای که در امور اجتماعی دارد طرفدار اصلاح و بهتر کردن امورست با رعایت همهٔ جوانب از سر خردمندی اما ایجاد تحول و دگرگونی کلی در جامعه و قیافه‌ای تازه بدان بخشیدن در کتاب او مطرح نیست. به عبارت دیگر لحن کسانی مانند ناصر خسرو و خیام در نوشتهٔ او دیده نمی‌شود. خاصه که وی در محیط زیست خویش مردی برگزیده و برخوردارست و بر صدر مسند قضا. بعلاوه مرجع و محل استناد او در هر مورد شریعت است و رسوم و سنتهای پسندیدهٔ پیشینیان.

ممکن است گاهی در این کتاب با اندیشه‌ها و سخنانی روبرو شویم که امروز مقبول نباشد. این خصیصه طبیعی است. مگر ما می‌توانیم مطمئن باشیم که آیندگان، حتی نیم قرن بعد، آراء ما را خواهند پذیرفت؟ چه برسد پس از قرنها.

در بسیاری از موارد نویسنده برای روشن کردن مطالب خویش، افزون بر استناد به قرآن و حدیث و سخنان بزرگان، حکایات و اشعاری مناسب مقام نیز آورده است که علاوه بر توضیح موضوع، بر لطف و گیرایی کتاب نیز افزوده است. اکثر این حکایات مربوط به پیشینیان و اشخاص تاریخی و مشاهیر است و شیوهٔ زندگانی یا آداب و عقاید آنان. برخی از حکایتها و بسیاری از روایتها در احیاء علوم‌الدین غزالی و دیگر کتابها مذکورست و احتمال می‌رود حاصل تتبع مؤلف در آثار متقدمان باشد.

برروی هم کتاب لطائف‌الحکمه از لحاظ مطالبی که در بردارد اثری است خواندنی و از نظر گاههای گوناگون سودمند تواند بود.

☆ ☆ ☆

موضوع دیگری که در این کتاب درخور توجه است نثر آن است. نویسندهٔ لطائف الحکمه ساده و روان می نویسد و افکار خویش را درقالب جمله‌های کوتاه بیان می کند. اما گنجینه‌ای ازواژه‌ها وترکیباب که درخاطر دارد وچیرگی اودربکاربردن آنها موجب شده‌که مفاهیم ومعانی دقیق را بسهولت به‌ذهن خواننده القاءکند بی هیچ عایق و مانعی.

اکثر کلمات وترکیبات نیز در نثر نویسنده از نوع واژه‌های معمولی است و معنی آنها مفهوم می‌شود مگر جاهایی‌که ناگزیرست ازبکاربردن اصطلاحات علمی وفلسفی، و موضوع سخن خود مجموعهٔ‌کلمات [1] خاصی را پدید می‌آورد. تأمل در مثالهایی‌که بمناسبت نقل می‌شود این نکته رانشان خواهد داد. اینك نمونه‌ای ازطرز تعبیر وی، و نیز جمله‌های کوتاه کتاب:

«چشمه‌های روان هم درکوهها حاصل شود. زیراکه آبهاکه در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت آفتاب چون بخارگردد، اگرکوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود، چون دیگ بجوشدوسرش گشاده بود. واما چون‌کوه باشدآن بخارات درکوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد وبروی سری نهاده باشدآن بخارت برسر دیگ جمع شود، وقطره‌قطره فروچکد. وازاین جاست‌که هرجای‌که به‌کوه نزدیکتر بود چشمه‌های آب بیشتر بود، وهرجاکه‌کوهها بود برف وباران بیشتر بود جهت آن که‌کوهها بسبب بلندی سرد تر بودپس آبها ونداوتهاپاینده‌تر بود، وبخارات که اززمین متصاعد شود بسبب سردی‌کوهاکثیف‌گردد، وبرف و باران شود» (۶۸-۶۹).

۱- Vocabulaire : واژگان.

« عالم کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود ، وهم در آن وقت جای دیگر چاشت بود ، و جای دیگر نماز پیشین ، وجای دیگر نماز شام. واگر کسی خواهد که این معنی را تحقیق کند از حال خسوف محقق تواند کردن زیراکه خسوف دروقتی معین تواند بود و چون از اهل چین پرسند که اول خسوف کی بود ؟ گویند : نماز خفتن ، واگر ازاهل خراسان پرسند، گویند : نیمشب ، واگر ازاندلس پرسند ،گویند: بامداد » (۸۰) .

« ابوبکر بیرون آمـد . مسئله‌ای از وی بپرسیدم ، جواب گفت و برفت » (۱۴۹) .

این بیان روشن وگیرا در حکایتها وگفتگوها محسوس ترست . یك دو نمونهٔ مختصر آن را نقل می‌کنم :

« مردی به‌نزد مصطفی علیه‌السلام آمد وگفت : دیـن چیست ؟ گفت : نیکو خویی . بازاز جانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا از هـرچهـار جانب بیامد و پرسید ، گفت : نمی‌دانی ؟ آنچه نرنجی » (۱۷۳) .

« بخیلی همسایه‌ای داشت . هربار اورا گفتی یك بار به خانهٔ ما نیایی تا نان ونمك بهم‌خوریم . از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود ، اجابت‌کرد . چون درون خانه رفتند ، نان‌ونمك پیش‌آوردند . درویشی بر درآمد ، چیزی خواست . گفت: خدادهاد . دوم وسوم خواست .گفت :بـرو واگرنه برخیزم وعصا بیرون‌آرم وترا بزنم . مهمان گفت : بروکه در وعده دادن وفاکننده است . چندین نوبت وعده داد به نان ونمك و هیچ بر ایـن زیادت نکرد » (۲۱۰) .

جلوه‌ای دیگر از نثر سادهٔ کتاب ،تکرار افعال‌وروابط است‌که‌آثاری است از بقایای مکتب نویسندگی قرون چهارم وپنجم هجری ونیز نمودار

تأثر از زبان گفتار . در این جا به‌ذکر یك نمونه از ان اکتفا می‌شود :

« پس آسمان بلند جائز بودکه پست بود ، و زمین پست جائز بودکه بلند باشد، وجسم گرم جائز بودکه‌سرد بود ، وجسم سردجائز بودکه‌گرم بود» (٤٨) .

اما همه جانثر کتاب چنین موجز و جمله‌هاکوتاه وفشرده نیست‌بلکه گاه اجزائی دیگر خاصه عبارتها وجمله‌های معترضه .جملهٔ اصلی راطولانی می‌کند وبین آغازوپایان آن فاصله‌پدید می‌آید ، مانند مقدمهٔ‌کتاب (٥-٦). ممکن است آوردن دلیل ، آیه ، حدیث ، مثال ، و یا بسط دادن موضوع ، و موجباب دیگر سبب درازی سخن گردد ،از این قبیل :

« چندان‌که شفق ـ که اثر نور آفتاب‌است ـ باقی‌ماند حیوانات‌بیدار باشند »(٧١).

« وبدان‌که درذم مال که اصل دنیاست ـ زیرا که جمله مراد دنیا از مال حاصل شود ـ بسیارآیات واخبار و آثار واردست » (٢٠٤-٢٠٥) .

« و خواب ـ که‌برادرمرگ است چنان‌که فرمود : النوم‌اخوالموت ـ مستولی‌گردد » (١٨١) .

«آفریدگار بر جسمی سیال لطیف نقش به‌زیبایی و صورکـم فاحسن صورکم، دررحم‌تنگ‌هوالذی یصورکم‌فی‌الارحام‌کیف‌یشاء،درظلمات‌یخلقکم فی بطون‌امهاتکم خلقامن بعد خلق فی‌ظلمات ثلث ، بنگارد » (١٠٣) .

اگرچه اینگونه جمله بندی درکتاب مکرر بنظرمی‌رسد اسلوب‌کلی و صفت اصلی نثر نویسنده ایجاز وکوتاه سخن‌گفتن است .

مراعات قرائن ، موازنه و بندرت سجع در برخی از عبارات کتاب دیده می‌شود مانند این موارد :

« در بیشتر اوقات سرایشان‌خوار ومهین از بهرغذا برزمین‌می‌باشد»

(۱۱۸).

«در دعوی رسالت او هیچ فتوری نیامد و هیچ قصوری حاصل نشد» (۱۵۳-۱۵۴).

«پوست تارنج دباغت نیابد کمر مهتران را نشاید» (۲۶۵).

«معرفت ایشان از شبهت مبرا، عبادت ایشان از معصیت معرا» (۹۳).

«چنان که هدهد یافت از سلیمان علیه السلام، تاج بر سر و خلعت در بر» (۲٤۰).

«ابراهیم علیه‌السلام چون رنج قربان فرزند کشید و تعب و نصب آتش نمرود بدو رسید، خلعت خلت حضرت جلت قدرته یافت» (۲۶۶).

با توجه به نفوذ زبان و ادبیات عربی درذهن طبقهٔ درس خواندهٔ آن روزگار، کثرت مفردات و ترکیبات عربی در این کتاب امری بدیهی است بخصوص که غالباً موضوع بحث ومصطلحات آن نیز اقتضای بکار بردن آنها را داشته است. بعلاوه تتابع اضافات وصفات در نثر نویسنده نیز به آوردن کلمات عربی کمک کرده است، از این قبیل:

«خدایی هست حی عالم قادر» (۲۵).

«این دلیل واضح است بر آن که او را صانعی مدبری حکیم قادر هست» (۵۱).

درلطائف الحکمه علاوه بر مفردات واصطلاحات رایج عربی وکلمات تنوین دار مانند: دفعة واحدة (۱۵۳)، شرعاً و عقلاً (۲۸۷)، حتماً مقضیاً (۲۳٤) و امثال آنها. نظیر این گونه ترکیبات عربی راهم می‌بینیم: واجب الوجود ممتنع العدم (۲۹)، واجب الوجود لذاته، واجب الوجود لغیره (۳۰)، احدالاجزاء (۳۱)، قصاعداً (۳٤)، ما تقدم (۳۵)، مسؤول عنه (۳۸)، احدالمتساویین (٤۸)، متشابه الاجزاء، احدالمثلین (۶۳)، بطیءالحرکة، سریع الحرکة (۶۷)، رب العزة (۷۲)، کامل النور (۷۵)،

شوق الی الله (۹۳)، مختلف الاجزاء (۱۰۱)، اوسع الاشکال (۱۰۹)، معتدل الکیفیات (۱۶۶)، نقی الساحة (۱۸۷)، ماعدا، فعلی هذا (۲۰۵)، منعم علیه (۲۱۵)، اقوی الاسباب (۲۲۳)، مأمور به (۲۲۸)، تکلیف مالایطاق (۲۴۰).

نیز نعتها و عبارات عربی را که در خلال سخن آمده باید بر اینها افزود. اکثر این عبارات در بیان فضلای آن روزگار متداول بوده است، از این قبیل: حق جلت عظمته (۴۰)، جل جلاله و عظم شأنه (۶۴)، تعالی جده و تقدست عظمته و قدرته (۸۳،۷۰)، جلت قدرته و تعالت عظمته (۱۴۰،۱۰۲)، جلت قدرته و علت کلمته (۱۱۳)، سبحانه ما اعظم شأنه (۱۱۷)، والله اعلم بمراده (۱۳۷)، کرم الله وجهه (۱۷۵)، خالصاً لله سبحانه (۲۰۱). والله الموفق (۲۱۸)، نصر الله الویته و نصر اندیته، و فقها الله للقیام بمصالح المؤمنین (۲۷۶).

گاه قسمتی از جمله یا گفتگویی را عبارتی عربی تشکیل می‌دهد مانند:

«اگر واجب الوجود ست فهو المقصود» (۴۶).

«یکی را از صحابه مصطفی علیه السلام گفت: کیف اصبحت؟ گفت: بخیر» (۲۱۶).

«شعبی گفت: ابومن روی؟ یاد کردن به کنیت شرف باشد» (۲۸۲).

کثرت استشهاد نویسنده به آیات، احادیث، امثال و حکم، کلمات بزرگان و اشعار عربی ـ که فهرست آنها در آخر کتاب تنظیم شده ـ نیز نکته‌ای است دیگر در باب تأثر وی از زبان و ادب عربی و در عین حال از وسعت معلومات و محفوظات و وقوف او از معارف اسلامی حکایت می‌کند.

گاه مؤلف به ترجمهٔ آیات (۱۳، ۱۴، ۱۵، ۳۶)، احادیث (۱۹) و عبارات عربی (۱۷ ـ ۵۲) پرداخته و نمونه‌ای خوب از ترجمهٔ استوار و دقیق را عرضه کرده است.

با توجه به آنچه گذشت، رعایت برخی از قواعد مربوط به دستور

زبان عربی در نثر این کتاب پدیده‌ای طبیعی است و جلوه‌ای دیگر از سوابق ذهنی نویسنده از مطالعات او به این زبان. از این قبیل است آوردن فعل مفرد برای کلمهٔ «بعض» و «بعضی»:

«بعضی از خلفا کنیزکی **داشت**» (۱۹۱).

«بعضی از بخلا دوستی را به خانه **بخواند**» (۲۰۹).

«بعضی از بخلا غریق **خواست** شدن در آبی» (۲۱۰؛ نیز: ۱۲۰، ۱۹۳، ۱۹۸).

اما گاه نیز بر خلاف این است و فعل مربوط به این کلمه بصورت جمع است:

«بعضی از حکما **گفته‌اند**» (۱۹۲).

«بعضی حراثت و زراعت **کنند**، و بعضی آلات زراعت و حراثت **سازند**» (۱۴۵).

نیز مطابقهٔ صفت و موصوف در عبارات عربی زیر از این نظر قابل توجه است: امم ماضیه، بلاد قاصیه (۱۳)، ساعات مستویه، ساعات معوجه (۷۴)، طریقهٔ مرضیه، خصال حمیده (۱۵۲)، ارواح خیره، ارواح شریره، ارواح مقتصده (۱۶۳)، ادعیهٔ صالحه (۲۷۰).

این‌گونه استعمال صفت مؤنث حتی درمواردی هم‌که موصوف کلمه‌ای فارسی یا بصورت جمع فارسی است دیده می‌شود مانند: دایهٔ صالحه (۲۲۱)، قوتهای خادمه (۱۳۹)، قوتهای مدرکه، قوتهای باطنه (۱۴۱)، نعمتهای ظاهره و باطنه (۲۳۵).

گاه نیز کلمات عربی به شیوهٔ زبان فارسی، یعنی انطباق نیافتن صفت و موصوف، بکار رفته است: وقائع مختلف (۴۴)، احجار نفیس (۶۸)، حواس خمس (۱۴۱).

از تأثیر قواعد زبان عربی در برخی از قسمتهای کتاب که بگذریم، نثر لطائف‌الحکمه از لحاظ اختصاصات دستوری قابل ملاحظه است و نظایر آنها را در آثار پیشین زبان فارسی نیز می‌توان یافت.

* تکرار رابطه وفعل و برخی دیگر از اجزاء جمله وحتی تمام جمله ـ که پیش از این نیز بدان اشاره شد و از آثار نثر سادهٔ قدیم است ـ در این کتاب فراوان است:

«آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت **اوست**، و زمین وضیع افگندهٔ ارادت **اوست**. آفتاب وماه درمراکب کواکب ازمسخرات امرومشیت**اوست** ...»(۵).

«چون خود را به عبودیت. **بشناسد** حق را به ربوبیت **بشناسد**. و چون خود را به اختلال **بشناسد** حق را به‌کمال **بشناسد**» (۵۳).

«فلك ماه **یك‌دور** به یك ماه **تمام‌کند**، و فلك آفتاب **یك‌دور** به یك سال **تمام‌کند**، و فلك مشتری **یك‌دور** در دوازده سال **تمام‌کند**، وفلك زحل **یك‌دور** درسی سال **تمام‌کند**» (۶۳).

«**آنگاه** شش راگرد این غشا **درآورد**. **آنگاه** چهار دیواری از استخوان گرد شش **درآورد**» (۱۰۸).

«**مدتی چنین می‌کردم**. پس گفت: تا هفت بارکن. **مدتی چنین می‌کردم**. پس گفت: تا ده بارکن. **مدتی چنین می‌کردم**» (۲۲۴).

«هرچه از پس کسی بگویی که چون به **او** رسد برنجد آن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد در بدن**او**، یا نسب**او**، یا خلق**او**، یا فعل **او**، یا قول **او**، یا دین**او**، یا دنیای**او**»(۱۸۹).

«قوت حسی**خود** را و آلت **خود** را ادراك نتواند کردن و قوت عاقله **خود** را ادراك‌کند وادراك **خود** را هم ادراك‌کند» (۲۲).

«ولعنت‌کردن ونشاید کردن الا سه‌طائفه **را**: کافران **را**، وفاسقان**را**، و

مبتدعان را (۱۸۶).

این گونه تکرارها از نشانه‌های نثر محاوره و طبیعی است و تا حدودی بمنظور توضیح مطالب. قرائن دیگری هم از زبان گفتار در نثر لطائف الحکمه هست مثل بکار بردن «برش» بجای «بر آن» نظیر آن که امروز می‌گوییم «ازش، بهش» بجای «از او، به او»:

«واین معنی چنان که حدیث [برش] دلالت می‌کند برهان عقلی **برش** دلالت می‌کند» (۲۲۸).

* استعمال ضمایر «او، وی، ایشان» برای بی‌جانها ـ که در فارسی قدیم رایج بوده ـ دراین کتاب نیزهست:

«پیش معتزله **جسم** آن است که **او** را طول وعرض وعمق بود» (۳۴).

«اما **آتش** حکمتهای **او** بسیارست» (۸۷).

«**جامه** را برفشاند وبر**وی** هیچ نمانده بود» (۲۰۹).

«صلصال **گلی** بود خشك چنان‌که چون چیزی در **وی** اندازند از **وی** آوازی برآید» (۹۰).

«**آب و خاك** ثقیلند چون هوا **بدیشان** آمیخته شود درآن مرکب را سبکی پدیدآید» (۸۷).

«من روی به خدای آوردم که آفریدگار **آسمان وزمین** است و هرچه در**ایشان** است» (۳۶).

* ترکیب کلمات عربی با یاء مصدری فارسی دراین کتاب دیده می‌شودکه نمودار اعمال قواعد دستور زبان فارسی در مورد کلمات دخیل عربی است مانند: ذلیلی (= ذلت) ۱۵۷، عظیمی (= عظمت) ۶۵، لطیفی (= لطافت) ۹۰، ۱۲۶، ضعیفی (= ضعف) ۵۲، ۱۰۱، ۱۲۶، محکومی (= محکومیت)، مأموری (= مأموریت) ۲۳۰، جاهلی (= جهل) عالمی (=

علم) ۲۵۵، بخیلی (= بخل) ۲۶٤، سیدی (=سیادت) ۲۷۹.

* درمقابل ساختن مصدر با پسوند «ـ یت» نیز در نثر کتاب راه جسته است: عربیت (۲۸، ۲۹)، فاعلیت، مفعولیت (۲۸)، وحدانیت (۲۵، ۳۰)، عبودیت، ربوبیت (۵۳)، جسمیت (٤۸)، صلاحیت (۱۵، ٦۹)، الهیت (۸۰)، اهلیت (۱۱۸).

* جمع بستن کلمات عربی با نشانهٔ جمع فارسی نیز نمونه‌هایی در این کتاب دارد مانند: عالمان (۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۸)، جاهلان (۱۷)، عاقلان (۱٤۷،۱۸)، همچنین آوردن «اولیتر» (۱۸۷،٤۷)، وامثال آن ـ که بکاربردن واژه‌های عربی است به شیوهٔ زبان فارسی.

* درمقابل موارد بسیاری نیز درکتاب هست که مؤلف کلمات عربی را مطابق قواعد وقوالب همان زبان جمع بسته است: دیانات (۲۷)، مختصرات (٦٦)، جائزات (۴۸)، ادرارات (۲۵۰)، براهین (۴۰)، تراکیب (۲٦)، تقالیب (۲۸)، الوان، اضواء طعوم، روائح (۳۴)، سواقی (۱۰۸)، غواشی (۱۳٦)، قوائم (۱۵۵)، قرناء (۲۲۳)، ادناس، انجاس (۲۷۷)، ملابس، مآکل، مشارب، مناکح، (۲۷۲).

*گاه نیز معدود جمع بسته شده است مانند: دوطائفه دشمنان (۱۹۱)، چهار عناصر، نه افلاك (۱۱۲)، جماعتی زندیقان (۵۰).

*آوردن افعال بصورت مصدر کامل یا مصدر مرخم در این کتاب رایج است واحیاناً بصورت معروف به وجه وصفی:

«بداند که خدای تعالی می‌داند که او معصیت خواهد **کردن** وچون معصیت کند اورا عقوبت خواهد **کردن**» (۱٤).

«مردی با عورتی معصیتی خواست **کردن**» (۱۴).

«زیرا که تا نداند که چه چیز ست که بباید **کرد** و چه چیز ست که

نشاید **کردن** از ناشایست پرهیز **چگونه‌کند**». (۱۸)

«اول آن‌که به عقل توان **دانستن** و به نقل نتوان **دانستن**» (۲۴).

«نقشی دیگر درروی نتوان **نشاندن**» (۱۷۷).

«عمد آسمان نه آن است که به چشم سر توان **دیدن** بل عمدآسمان به چشم سر و بصر بصیرت توان **دید**» (۶۵).

«چون این ماه **شکافته**، یا گوساله گویاگردد» (۱۴۸).

«بسیار کس بودکه هیچ نداندامافصلی نیکو **یادگرفته** نیکو اداکند» (۲۵۱)

* گاه‌میان اجزاء فعل مرکب‌کلمه ای قرار می‌گیرد: «از ناشایست پرهیز **چگونه کند**» (۱۸).

*افعال مرکب دراین‌کتاب فراوان است‌که بسیاری ازآنها مرکب از یك‌کلمهٔ‌عربی و یك مصدرفارسی است. برخی ازاین‌گونه افعال‌را درفهرست لغات و ترکیبات می‌توان دید.

*ساختن فعلهای مرکب باپیشوندهای فارسی اگرچه دراین کتاب‌کم نیست بفراوانی نثر قرون پیشین دیده نمی‌شود. بعضی از این گونه مصادر در فهرست‌لغات و ترکیبات ذکرشده است مانند: درآموختن (۱۹۲،۲۲۱)، در خواستن (۱۹۲)، درگذاشتن (۱۸۹، ۲٤٦) درنگریستن (۱۵۱).

* آوردن یاء درآخرفعل استمراری، وشرطی ـ که از اختصاصات زبان فارسی قدیم بوده ـ دراین‌کتاب نیزهنوز باقی است، بی‌آن که ازاین لحاظ نثرکتاب یکدست باشد:

«هربار اوراگفتی یك‌باربه خانهٔ ما نیایی» (۲۱۰).

«ملوك فارس درسالی دو بار بارعام **دادندی**؛ و منادی **برخاستی** . . . و **ندا در دادی** که هرکه برملك دعوی دارد به‌یك جانب شود» (۲۳٦).

«درزمان متقدم وزیر را عمید **گفتندی**» (۲۷۴).

«زیرا که اگر همه نظری **بودی** دور یا تسلسل لازم آمدی» (۱۲).

«پس اگر علم فاضل‌تر از مال **بودی** بایستی که بعکس این **بودی**» (۲۰).

«اگر به ایجاب **بودی** آن تأثیر یا موقوف **بودی** بر شرطی یا نبودی» (۵۶).

* بکاررفتن وجه اخباری بجای وجه التزامی درافعال نیز گاهی در این کتاب به‌نظر می‌رسد:

«پس معدلت آن اقتضا کرد که درمیان باشد تا حرارت او باعتدال به این عالم سفلی **می‌رسد**» (۱۶۵).

«پادشاه می‌باید که معتدل الحال باشد وعدل او به‌هر طرفی. از اطراف بلاد بقدر استحقاق آن طرف **می‌رسد**» (۱۲۷).

«به معلمی صالح تسلیم کنند تا ... حکایات انبیا و اولیا و امثال و اشعار که به ترغیب در آخرت واشتغال به امور خیر تعلق دارد باوی بسیار **می‌خواند** و **می‌گوید** تا نفس او به امور خیر مائل شود» (۲۲۱ ـ ۲۲۲).

* **مطابقهٔ فعل** با فاعل گاه رعایت نشده مثلاً برای فاعل جمع، **فعل** یا رابطهٔ مفرد آمده است یا بـرعکس. بعلاوه برای فاعل بی‌جان گاه فعل جمع بکار رفته است وگاه مفرد:

«ازخدای **نترسد** مگر **عالمان**» (۱۳).

«**حرارت** این دو برودت آن دو را **بشکنند**» (۸۷).

«آن اعصاب باریک **باشند** بیم آن باشد که درمیانه **بگسلد**» (۱۰۰).

«پس **استخوان** صلب چون اساس کشتی **اند**» (۱۰۴).

«تا حائل **باشند** (دوغشاء) میان دماغ لطیف بغایت واستخوان سر که کثیف است بغایت» (۱۰۹).

«آب گوش را تلخ آفرید تا **هوام** از وی **بگریزد** ودر گوش **نرود** .... **هوام** درآن مسافت دیر **بمانند** باشد که آگاهی حاصل شود ودفع **کرده شود**» (۱۱۳) .

«**رعایا** اصل ملك **اند** وپادشاهی زیراکه تا رعایا **نباشد** پادشاهی نماند، وچندان که رعایا بیش **بود** ملك وپادشاهی بیش **بود** . پس **رعایا** اصل پادشاهی **باشند**» (۲۳٤).

«حکمت الهی چنان اقتضا کرد که **دو رطوبت** به یك جای **باشند**» (۸۳) .

«این **دو روز** به یکدیگر متصل **اند**» (۱٦۹) .

« **اجسام** عالم متساوی **اند** ..... جملهٔ **اجسام** حادث **اند**» (٤۸،٤۹) .

* اما فعل یارابطهٔ مربوط به کلمهٔ «هریك» را مؤلف مفرد بکاربرده و گاهی جمع. وفعل مربوط به «هرکسی» را بصورت جمع:

« **هریك** از آدمیان به جمعی بسیار **محتاج است**» (۱٤٥) .

« **هریك** به صنعتی مشغول **شود**» (۱٤٥) .

«**هریك پندارند** که او بدین مشاورت مخصوص است» (۲٦۳).

«**هرکسی** بعضی از این مصالح و مطالب وآلات ایشان حاصل **کنند**» (۱٤٥) .

* صرف برخی ازمصدرها مانند «شایستن»، استعمال فعل مرکب بجای فعل بسیط «پخته کردن = پختن»، بکاربردن «نمودن» بجای «کردن» نیز قابل ملاحظه است :

« بدان که **نمی‌شاید** که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد» (٤۷) .

«چون پخته کنند فخار گردد» (۹۱) .

«هر آینه ازان معصیت اجتناب نماید» (۱٤) .

* در اسلوب فارسی قدیم ممکن بود برخی از اجزاء جمله مانند مفعول، صفت، قید و جز آن بعداز فعل و درآخر جمله قرارگیرد بخصوص وقتی که این جزء مورد تأکید بود . پایان بندی جمله با فعل، شاید بعداز کلیله و دمنهٔ ابوالمعالی نصرالله آغاز شده و کم‌کم رواج یافته باشد . در کتاب لطائف الحکمه همان شیوهٔ قرن چهارم و پنجم باقی است در آوردن قسمتی جمله پس از فعل:

«این از جملهٔ انواع کرامت آفریدگارست **در حق بنی آدم**» (۱٦۲).

«اورا از بهر آن ذوالکفل خواندند که کفیل شد **خشم را**»(۱۹۳) .

« در سر خازن را مثال داد **بدان یك جامه**» (۲۸٦).

«قلعه‌ای دیدم **حصین**» (٥۱) .

«صانعی هست دراین افعال، **حکیم وقدیر**»(٥۲).

« آتش مُشرق و نورانی است **وعلوی ولطیف**» (۸۹).

«گاوی داشتند **بشیر**»(۲۳۲) .

«به نزد امیر خراسان رسولی فرستادند **به علم و ادب مشهور**» (۲۸٤).

«آن فروع درچشم نیاید **از باریکی وکوچکی**» (۲۷) .

«آن کشتی راست می‌رفت **بی‌ملاح**» (٥۰) .

«وفات یابد **درحال**» (۱۸).

«حق سبحانه روح درآدم تعبیه کرد **بامداد روز آدینه**» (۹۱).

«سلاله آن بود که در میان انگشتان فرورود **از غایت لطافت**» (۹۰).

« نفس هریك مسامحت نکند به بذل آنچه در دست او بود **الا به عوضی**» (۱٤٥).

«حلم بردباری کردن است **بی تکلف** و خشم فرو خوردن بردباری کردن است **با تکلف**» (۱۹۵).

«بر آن افطار می کردم **بی نمك و نان خورش**» (۲۲۵).

«روزی نصر بن احمد بر تخت ملك نشسته بود **با عظمت پادشاهی**» (۲۵۹).

«دندانهای پیشین را پهن وسرتیز آفرید **چون کارد از بهر بریدن**، نابها را تیز وگرد آفرید **از بهر شکستن**، طواحن راسر بزرگ وپهن آفرید **از بهر خاییدن**» (۱۱۷).

* این شیوه نیز کلیت ندارد چنان که گاه قید را قبل از فعل آورده وجمله با فعل پایان پذیرفته است:

«لازب آن گل بود که **از نرمی ولطیفی وغایت سرشت** به انگشت بازدوسد» (۹۰).

* حذف رابطه، فعل واحیاناً برخی دیگر از اجزاء جمله بقرینه، دراین کتاب فراوان است بخصوص در مورد رابطه:

« بعضی از هریکی ضروری است و بعضی نظری» (۱۲).

«هرگروهی می گوید که ما برحقیم و خصم برباطل» (۴۱).

«رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، دروی جای چشم معین است، جای بینی معین، جای دهان معین» (۵۱).

«علم از مال بهتر» (۲۰).

«اول آن که دروی حکمت باشد وشهوت نه، وآن صفت ملائکه است. دوم آن که شهوت باشد و حکمت نه، واین صفت بهائم است» (۹۲).

«آن ادراك سابق را تصور خوانیم وآن حکم را تصدیق» (۱۱).

«کشتی را ساکن بیند وکنار دریا را متحرك» (۲۲).

«طلوع کوکب به زادن ماند و غروبشان به مردن» (۷۸).

«نه چنان گرسنگی کشد که متألم گردد ... و نه چنان سیر شود که معده گران گردد ... بلکه خوردن بحد اعتدال، نه بحد افراط و نه بحد تفریط» (۱۸۱).

* برخی از استعمالات از قبیل: «با = به»، «چه = که»، راء زائد، «هیچ دو»، «عظیم» بصورت قید، «است = هست» و امثال اینها نیز در این کتاب وجود دارد که درخور توجه است و در تعلیقات دربارهٔ اهم آنها بحث شده:

«فرعون روی با قوم خود کرد» (۳۸).

«بتضرع و زاری رجوع با جناب حق واجب الوجود و آفریدگار کنند» (۴۹).

«این دلیلی عظیم است بر فضیلت علم و بر آنچه هیچ چیز از علم شریف تر نیست» (۱۶).

«هر گاه که عمومی را تخصیص کرده شود» (٤٤).

«این دو قسم را بیان کرده شد» (۱۱۹).

«چون هیچ دو معلوم نگردد» (۱٤۱).

«هیچ دو کس در ماهیت انسانی متساوی نباشند» (۱۳۲).

«منفعت تنفس عظیم بسیارست» (۱۱۵).

«دنیا به منزل کوتاه ماند از سفر عظیم دراز» (۲۰۰).

«او را هیچ شکی نماند که در جهان آن ولایتهای مذکورست» (۱٤۷).

آنچه یاد شد پاره‌ای از اختصاصات دستوری لطائف الحکمه است. در این جا تذکر چند نکته ضروری است. یکی آن که نثر کتاب، مانند

بسیاری از کتابهای فارسی قدیم، ازجهت‌ویژگیهای‌دستوری یکدست‌نیست وگاه یك موضوع از لحاظ قواعد دستوری بصورتهای مختلف بقلم آمده است. دیگرآن که ممکن است خوانندگان‌علاقه‌مند به این گونه مباحث بارجوع به تعلیقات و دقت در متن کتاب موضوعات قابل ملاحظهٔ دیگری را نیز بیابند که در این‌مقدمه ازباب رعایت اختصار به آنها اشاره‌ای‌نشده است. سوم آن که بدیهی است این گونه نکات دستوری منحصر بـه کتاب حاضر نیست و نظایر آنهارا در دیگر آثارشعر ونثر زبان فارسی می‌توان جست. بعلاوه برای پرهیز از درازسخنی ازارائهٔ شواهدی برای آنها از دیگر کتابها در مقدمه، خودداری شده است.

تلفظ برخی از کلمات در نسخهٔ اساس مشخص شده که در خورتوجه است و شاید مربوطه به لهجهٔ کاتب یا مؤلف باشد. ضبط این گونه واژه‌ها به همان‌صورت اصلی چاپ شده .از جمله«به»حرف اضافه که درهمهٔ موارد با فتحه است[1] مانند« بَواسطه»، شَش[2] (به‌فتح‌اول)، دَراز (به‌فتح اول)، پَدر (به فتح اول)، پَلك (به فتح اول)، چَرا (به‌فتح اول)، هَزار (به‌فتح اول)، اَفتادن (به‌فتح‌اول)،باء تأکید برسرافعال‌که به ضم است: بُماند، بُپرهیز ، بُبین، بُنوشت و نظایر اینها.

معرفی نسخه‌ها

در سال ۱۳۴۲ بود که توفیق مطالعهٔ نسخه‌ای خطی از کتاب لطائف الحکمه درکتابخانهٔملی پاریس نصیبم شد. تأمل درمطالب‌کتاب‌و نیز صحت واعتبار نسخهٔ مورد نظر مرا به‌کنجکاوی ودنبال‌گیری موضوع برانگیخت.

۱ــ بسبب زیادی این گونه کلمات، درچاپ‌فتحه روی همهٔ مواردگذاشته نشده است و به همین اشاره در مقدمه، اکتفا می‌شود.

۲ــ یعنی عدد شش = ۶.

بلوشه[1] در فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی پاریس [2] نسخهٔ مذکور را معرفی کرده‌بود ولی چون نام مؤلف در نسخه نوشته نشده بلوشه نیز وی را نشناخته بود.

ارزش کتاب این فکر را در بنده بوجود آورد که تصحیح و نشر آن کاری سودمند خواهد بود. از این روعکسی از نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس تهیه کردم. چندی بعد بر اثر مطالعهٔ مقالهٔ پل هرن[3] در بارهٔ نسخه‌های خطی فارسی در استانبول [4] به وجود نسخه‌ای دیگر از کتاب لطائف الحکمه در کتابخانهٔ اسعد افندی در ترکیه پی بردم. آگاهی از این دو نسخه مرا به تصحیح کتاب بیشتر مصمم کرد. نسخهٔ سومی که بر آن دست یافتم متعلق بود به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی. باهمه تفحص خود در کتابخانه‌ها و فهرستها فقط سه نسخه از این کتاب بدست آوردم. آنگاه به اتکاء این سه نسخه ـ که اینك مشخصات آنها بیان می‌شود ـ به تصحیح کتاب پرداختم.

نسخهٔ اساس

نسخه‌ای که اساس تصحیح کتاب لطائف الحکمه قرار گرفته است همان نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس است به‌شمارهٔ: Ancien Fonds 121. تاریخ تحریر نسخه ۶۸۴ هـ. است. مؤلف در مقدمهٔ کتاب (ص۶) می‌نویسد به سال ۶۵۵ هـ. به خدمت سلطان سلجوقی ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو رسیده است و در صدد بر آمده کتابی به نام او بنویسد. پیش از این گفته شد که تاریخ درگذشت سراج الدین ارموی ۶۸۲ هجری است بنابراین، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس ـ که در قونیه کتابت شده ـ دوسال پس از وفات مؤلف،

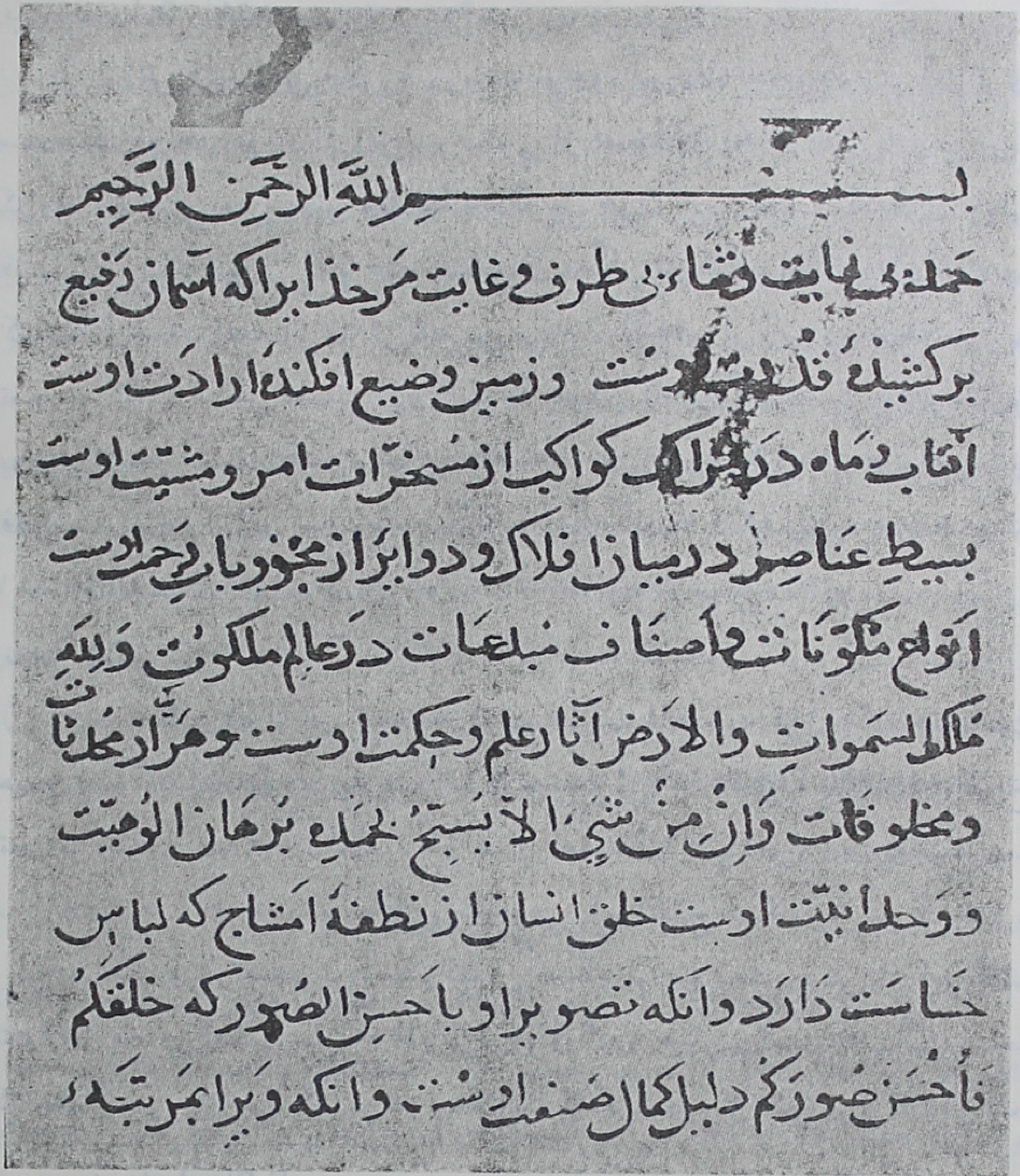
۱ـ E.Blochet

۲ـ Vol. I, P. 61, No. 98.

۳ـ P. Horn

۴ـ Z. D. M. G., 54 (1900), P. 489 , No 809.

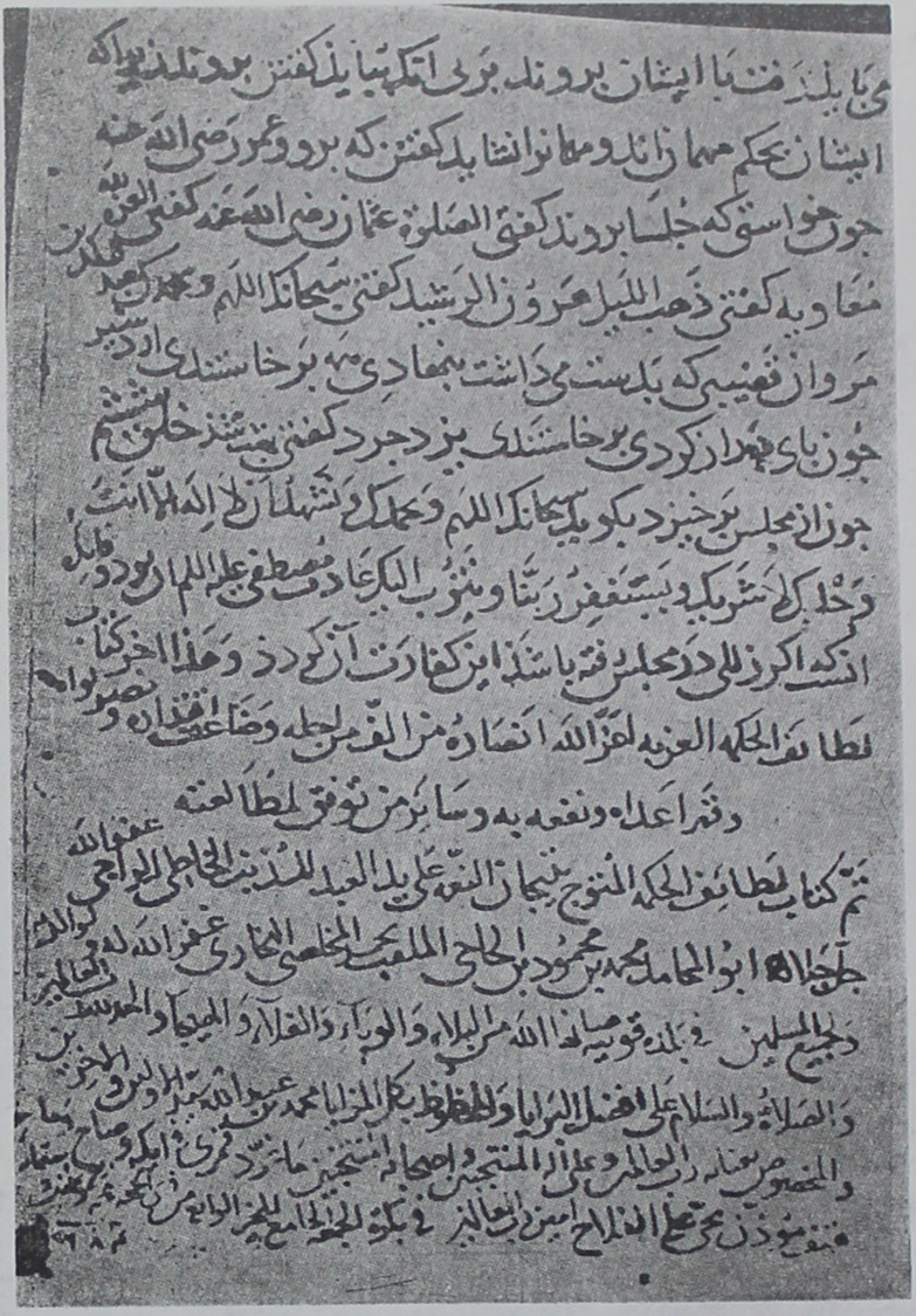
درهمان شهری که ارموی سالها در آن جا زیسته وهم در آن جا درگذشته، تحریر یافته است.


بسم الله الرحمن الرحیم
حمد بی نهایت وثنا بی طرف و غایت مر خدای را که آسمان رفیع
برکشیدهٔ قدرت اوست و زمین وضیع افکندهٔ ارادت اوست
آفتاب و ماه در افلاک کواکب از مسخرات امر و مشیت اوست
بسیط عناصر در میان افلاک و دوایر از مجوب بارگه رحمت اوست
انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت و لله
ملک السموات والارض آثار علم و حکمت اوست و هر از مخلوقات
و مخلوقات و ان من شیء الا یسبح بحمده برهان الوهیت
و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفهٔ امشاج که لباس
خساست دارد و آنکه تصویر او با حسن الصور که خلقکم
فاحسن صورکم دلیل کمال صنعت اوست و آنکه وی را بمرتبه

صفحهٔ اول از متن کتاب ، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس

نسخهٔ پاریس دارای ۱۸۲ برگ است به ابعاد ۱۶ × ۲۴ سانتیمتر و به

خط نسخ روشن. کاتب آن ابو المحامد محمد بن محمود بن الحاجی ملقب به


می بایستند با ایشان بروند بری اتکها باید کفتن بدو
ایشان بحکم مهمان زاند و ملال نتوان نشاید کفتن که برو و عمر رضی الله عنه
جون خواستی که جلسا بروند کفتی الصلوة عثمان رضی الله عنه کفتی
معاویه کفتی ذهب اللیل هرون الرشید کفتی سبحانک اللهم و بحمدک
مروان فعیبی که بدست می داشت بنهادی به برخاستندی
جون بای فهراز کردی برخاستندی یزدجرد کفتی
جون از مجلس برخیزد بکوید سبحانک اللهم و بحمدک و نشهد ان لا اله الا انت
وحدک لا شریک له نستغفرک ربنا و نتوب الیک عادت مصطفی علیه السلام
انست که اکر زللی در مجلس رفته باشد این کفارت آن کردد و هذا آخر کتاب
لطائف الحکمه العزیزه لعز الله انصاره من الغیر من جلیله وضاعف اقتداره و نصر
... اعداه و نفعه به و سائر من توفق لمطالعته
تم کتاب لطائف الحکمه المنوج بنتجار النعم علی ید العبد المذنب الخاطی الراجی عفو الله
ابو المحامد محمد بن محمود بن الحاجی الملقب ... البخاری غفر الله له و لوالدیه
و لجمیع المسلمین فی بلده قونیه ... الله من البلاء و الوباء و الغلاء ... و الحمد لله رب العالمین
و الصلاة و السلام علی افضل البرایا و الخلق ... ابی القاسم محمد بن عبد الله ...
و المخصوص ... رب العالمین و علی آله ... و اصحابه ...
... فی ... الجمعه ... الجامع ...

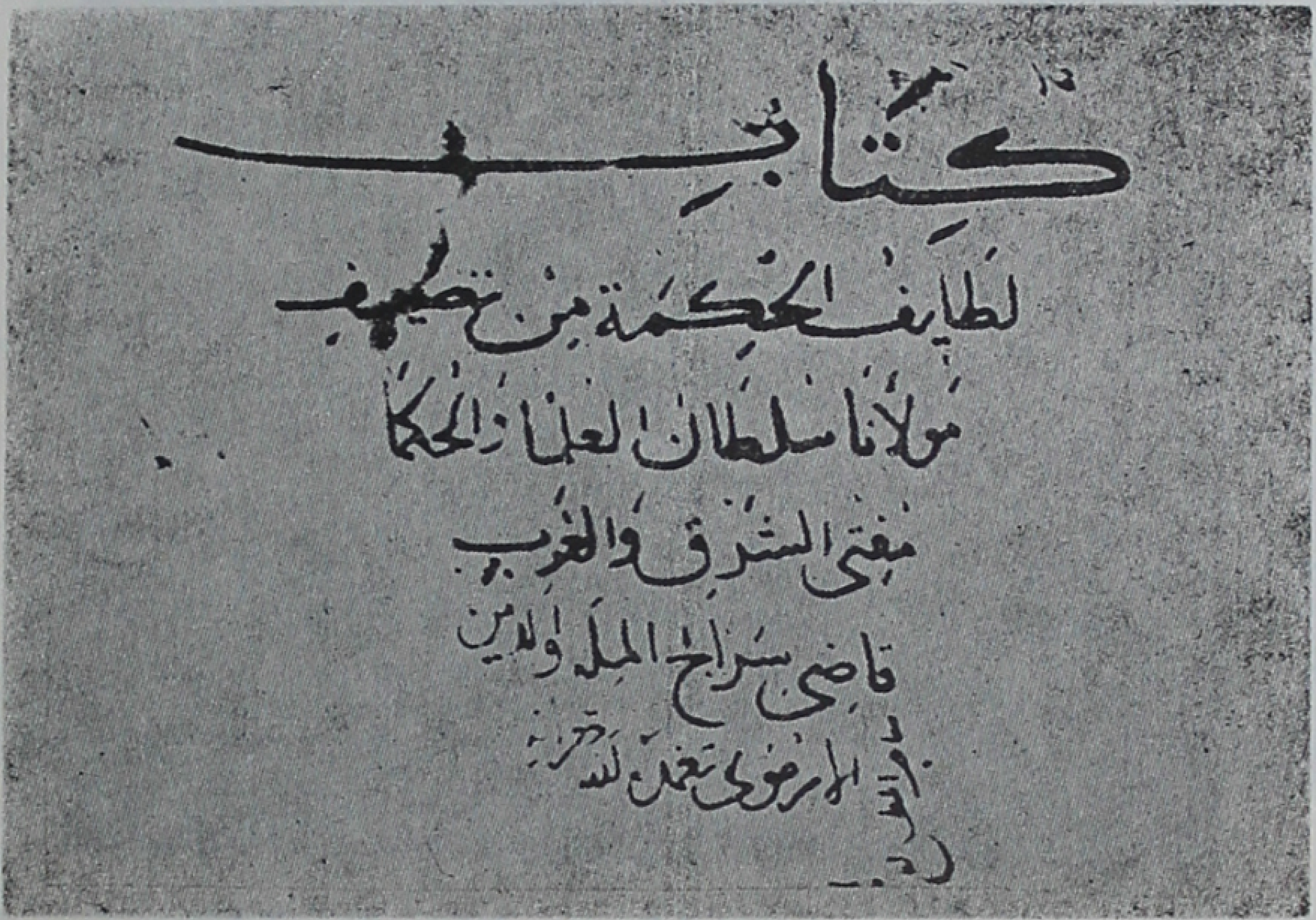
صفحهٔ آخر ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس

حمید المخلصی البخاری است و تاریخ پایان کتابتش «بکرة الجمعه الجامع المخیر الرابع من ذی الحجة [سنة] اربع و ثمانین وستمائة ٦٨٤» است.

نسخهٔ مذکور از دو نسخهٔ دیگر هم قدیمی‌تر و اصیل‌تر است وهم کم‌نقص‌تر. از این رو نسخهٔ اساس قرار گرفته است. نوشته شدن آن در قونیه نیز در حد خود قابل ملاحظه است.

نسخهٔ آ

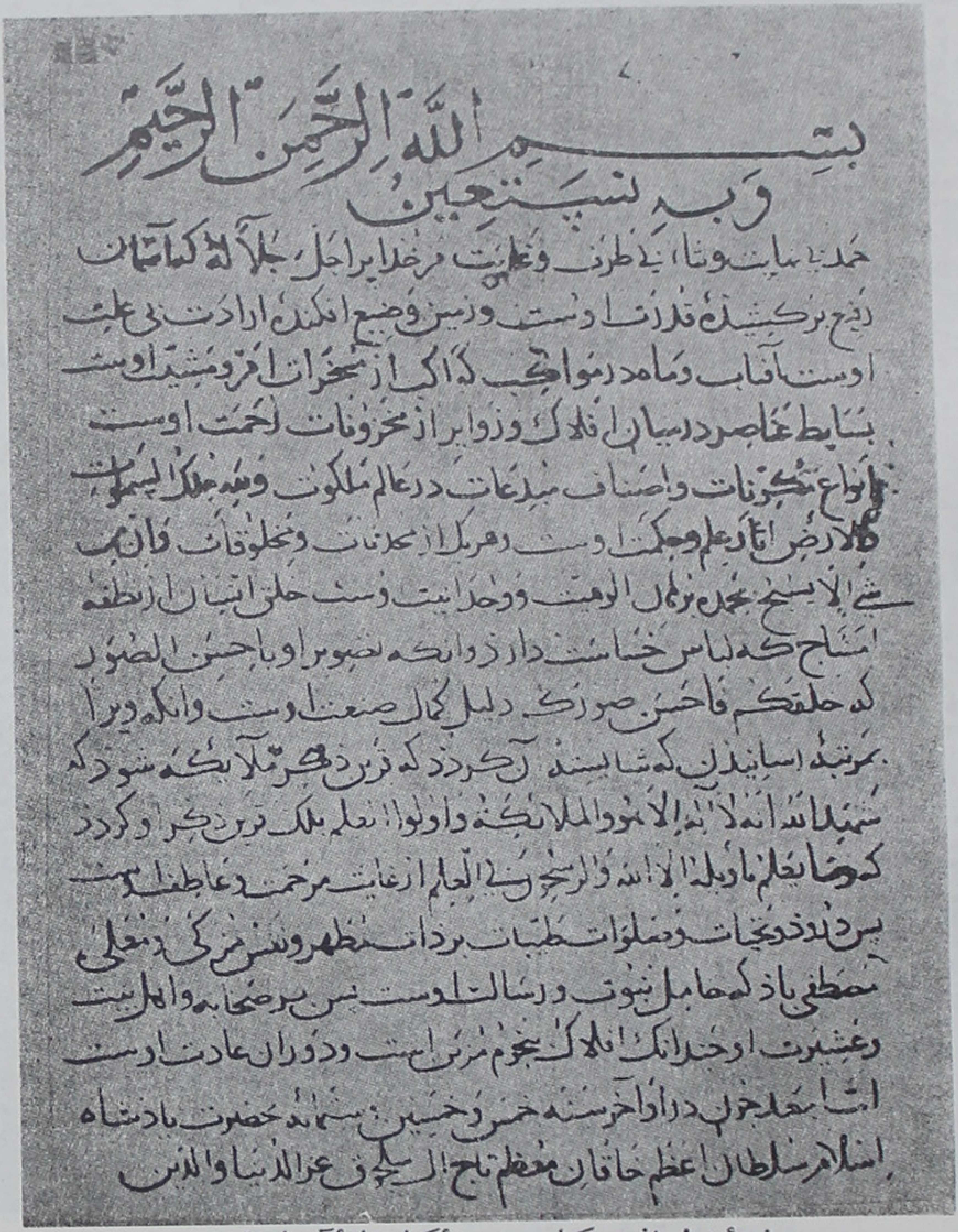
نسخهٔ دیگر، متعلق است به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۲۳۰. این نسخه دارای ۹٤ برگ است به‌خط نسخ خوش درصفحات ۱۹سطری، به ابعاد ۱۸ × ۲٥ سانتیمتر؛ و جزء نسخه‌های وقفی نادرشاه افشارست که‌به سال ۱۱٤٥ ه‍. وقف کتابخانهٔ مزبور شده. تاریخ تحریر آن ۷۷۱ ه‍. است.
نسخهٔ آستان قدس تنها نسخه‌ای است که نام مؤلف درصفحهٔ عنوان آن



صفحهٔ عنوان کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

مذکورست. نام کتاب و نام نویسنده در صفحهٔ ۳ چاپ حاضر از این نسخه گرفته شده است.

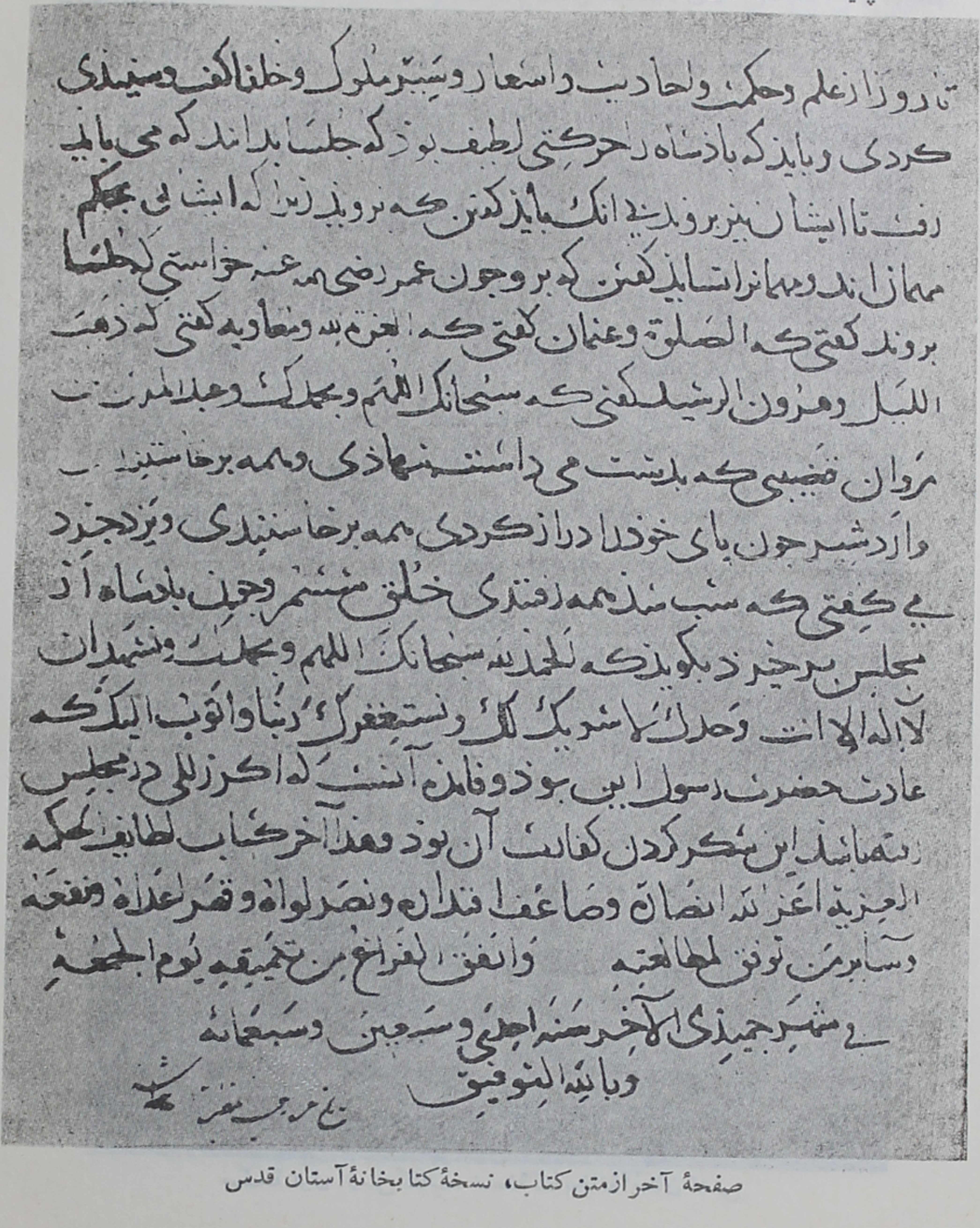
آغاز نسخه چنین است: «حمد بی نهایت و ثنای بی طرف و غایت مر


بسم الله الرحمن الرحیم
وبه نستعین
حمد بی نهایت و ثنا بی طرف و غایت مر خدای را جل جلاله که آسمان
رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست و زمین وضیع افکندهٔ ارادت بی علت
اوست آفتاب و ماه دو نواخت که از مسخرات امر و مشیت اوست
بسایط عناصر در میان افلاک و زوایا از مخزونات رحمت اوست
انواع مکونات و اصناف مبدعات در عالم ملکوت و بیده ملک السموات
والارض آثار علم و حکمت اوست و هر یک از محدثات و مخلوقات وان من
شیء الا یسبح بحمده بر کمال الوهیت و وحدانیت اوست خلق انسان از نطفه
امشاج که لباس خاصیت دارد و آنکه تصویر او باحسن الصور
که خلقکم فاحسن صورکم دلیل کمال صنعت اوست و آنکه ویرا
بمرتبهٔ رسانیدن که شایستهٔ آن گردد که ... شود که
شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم ... ذکر او گردد
که وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم از غایت مرحمت و عاطفت
... تحیات و صلوات طیبات بر ذات مطهر و نفس مزکی محمد
مصطفی باد که حامل نبوت و رسالت اوست پس بر صحابه و اهل بیت
و عشیرت او ... افلاک نجوم ... است و دوران عادت اوست
اما بعد چون در اواخر سنه خمس و خمسین و ستمائه حضرت پادشاه
اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج آل سلجوق عز الدنیا والدین

صفحهٔ اول از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

خدای را جل جلاله که آسمان رفیع بر کشیدهٔ قدرت اوست...»

پایان آن بدین صورت است: «وهذا آخر کتاب لطایف الحکمة العزیة


تا دو را از علم و حکمت و احادیث و اشعار و سیر ملوک و خلفا الف و ستیدی
کردی و باید که پادشاه را حرکتی لطیف بود که جلسا بدانند که می باید
رفت تا ایشان نیز بروند و انک باید کفتن که بروید زیرا که ایشان بحکم
مهمان اند و مهمان را نشاید کفتن که برو و چون عمر رضی الله عنه خواستی که جلسا
بروند کفتی که الصلوة و عثمان کفتی که العزم لله و معاویه کفتی که ذهب
اللیل و هرون الرشید کفتی که سبحانک اللهم و بحمدک و عبد الملک بن
مروان قضیبی که بدست می داشت بنهادی و همه برخاستندی
و اردشیر چون پای خود را دراز کردی همه برخاستندی و یزدجرد
بی کفتی که شب شد همه رفتندی خلق منتشر و چون پادشاه از
مجلس برخیزد بکوید که الحمد لله سبحانک اللهم و بحمدک و نشهد ان
لا اله الا انت وحدک لا شریک لک و نستغفرک ربنا و نتوب الیک که
عادت حضرت رسول این بود و فایده آنست که اکر زللی در مجلس
رفته باشد این شکر کردن کفارت آن بود و هذا آخر کتاب لطایف الحکمه
العزیه اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره و نصر لواه و قهر اعداه و نفعه
و سایر من توفق لمطالعته و اتفق الفراغ من تحقیقه یوم الجمعه
فی شهر جمیذی الآخر سنه اثنی و سبعین و سبعمایه
و بالله التوفیق

صفحهٔ آخر از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس

اعزالله انصاره[1] و ضاعف اقتداره و نصرلوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه‌به و سایر من توفق لمطالعته...». سپس در آخر نسخه، تاریخ تحریر آن بدین شرح مذکورست، بی ذکر نام کاتب: «واتفق الفراغ من تنمیقه یوم الجمعة فی‌شهرجمیدی الآخر[ة] سنة احدی و سبعین و سبعمائة و بالله التوفیق».

نسخهٔ اخیر به‌نسخهٔ اساس بسیار نزدیك است حتی رسم خط وجزئیات آن نشان می‌دهدکه تحریری از نسخهٔ اساس است. این نسخه افتادگی‌ونقص مهمی ندارد و بدلیل قرابت فراوانش با نسخهٔ اساس، در تصحیح در درجهٔ اول مورد توجه و استفاده بوده است. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس به نشانهٔ «آ» نموده شده.

نسخهٔ ت

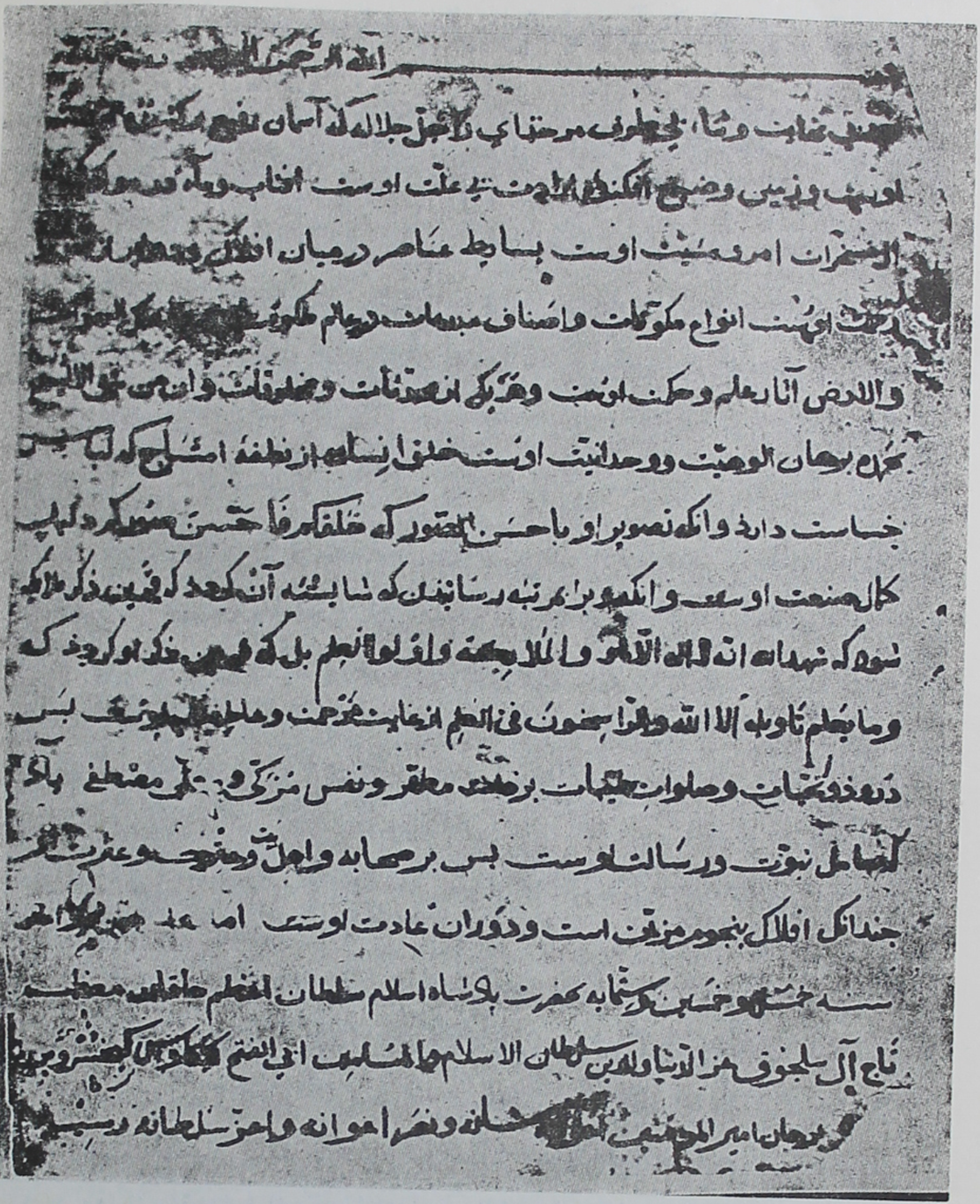
نسخهٔ سوم، به کتابخانهٔ اسعد افندی استانبول تعلق دارد وشماره‌اش درآن کتابخانه ۲۸۸۰ است. این نسخه دارای ۹۵ برگ ۱۷ سطری است‌به خط نسخ اما خط آن به خوبی دو نسخهٔ سابق‌الذکر نیست.

آغازنسخه بدین صورت است: «حمد بی نهایت و ثنای بی طرف مر خدای راجل جلاله که آسمان رفیع برکشیدهٔ قدرت اوست....»

درپایان نسخه آمده: «وهذا آخرکتاب لطایف... العزیة اعزالله‌انصار من‌الف من اجله وضاعف اقتداره و نصرلوا[ء]ه و قهر اعدا[ء]ه و نفعه به و سایر من توفق لمطالعته...».

بعد ازان، چنان‌که معمول است، کاتب چندکلمهٔ تواضع آمیز دربارهٔ خود آورده اما نام او خوانا نیست و شاید بتوان آن را چنین خواند: «کتبه عبدالفقیر الحقیر الراجی الی رحمة ربه الکبیر قلیل العمل طویل الامل‌کثیر العصیان قلیل‌الاحسان جنید بن محمد بن‌الطالب». تاریخ‌تحریر

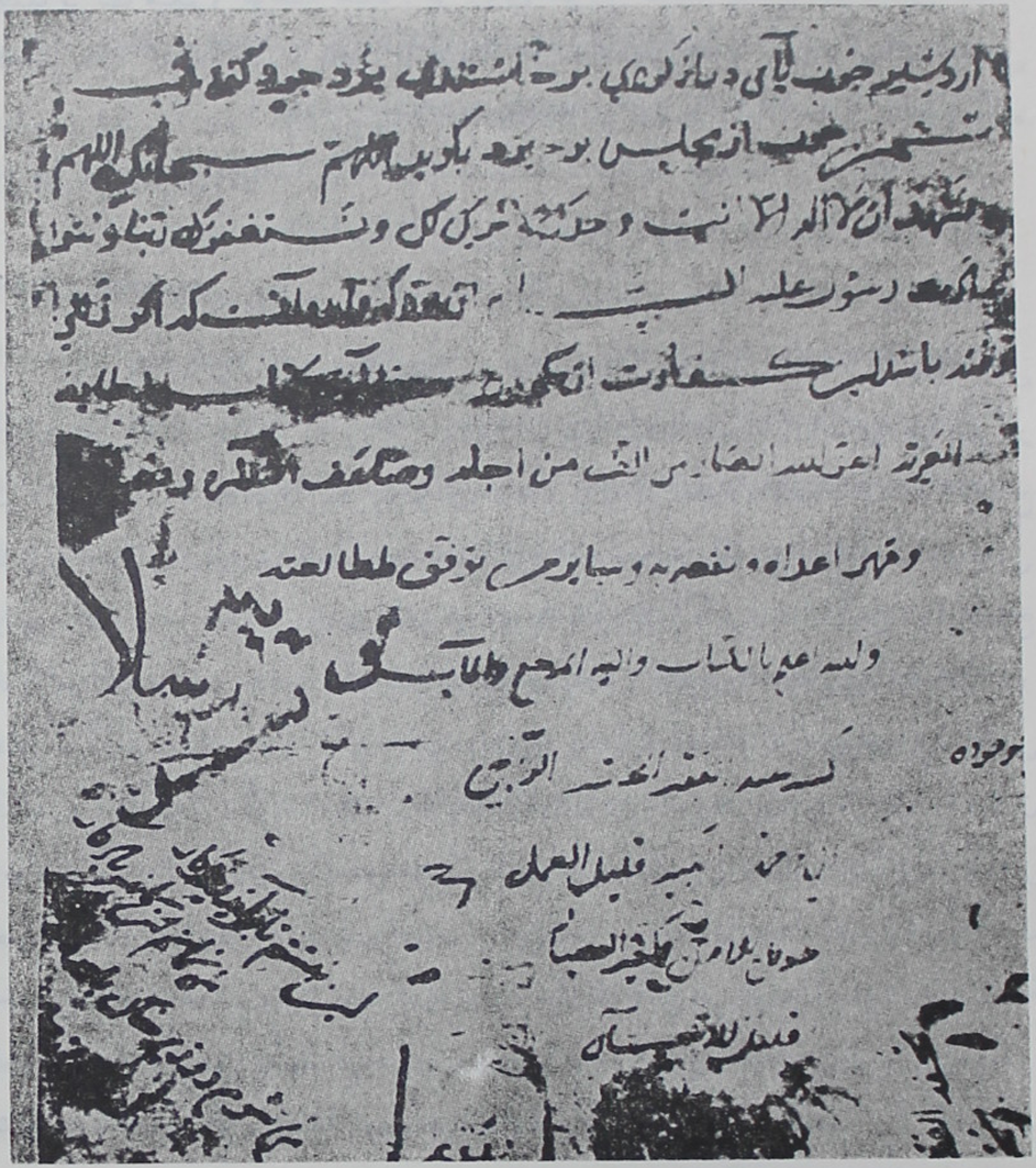
۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: من‌الف من اجله. این عبارت لازم است و در نسخهٔ آستان قدس ازقلم افتاده.



صفحهٔ اول ازمتن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

نسخه و نیز نام مؤلف کتاب در آن یاد نشده .

نسخهٔ اخیر بنسبت با نسخهٔ آستان قدس رضوی از نسخهٔ اساس دور-



صفحهٔ آخر از متن کتاب، نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی

ترست و با آن تفاوتهائی دارد. بعلاوه نقصها و افتادگیهایی در آن دیده می‌شود بخصوص درسه‌مورد که کسری آن نسبةً زیادست. دریك‌جا نیز مطالب چند برگ مکرر نوشته شده. بر روی هم دو نسخهٔ پیشین از این نسخه کاملترست. نسخهٔ مورد بحث با نشانهٔ «ت» مشخص شده است. استاد مجتبی مینوی عکس آن را دراردیبهشت ماه ۱۳۳۵ برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران تهیه‌کرده‌اند.

روش تصحیح

چنان‌که پیش‌ازاین گذشت در تصحیح این کتاب نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس ـ که قدیمی‌ترین و نیز استوارترین نسخه‌هاست ـ اساس کار قرار گرفته و از نسخه‌های دیگر بعنوان نسخه بدل استفاده شده است. درتصحیح تا حد امکان سعی شده طوری عمل شود که صورت دقیق نسخهٔ اساس پیش روی خواننده باشد ودرآن تصرفی نابجا صورت نگیرد. از این رو مصحح تنها براستنباط و حدس خویش تکیه نکرده و خود را مجاز ندانسته که در متن نسنجیده قلم‌ببرد. اگرجایی باتکاء ضبط نسخه ها، و موضوع و معنی سخن، و تأیید دیگر قرائن، تغییری اندك در متن ضروری می‌نموده، آن اصلاح با نهایت احتیاط صورت گرفته و در حاشیه، دلائل این کار و نیز صورت نسخهٔ اساس یاد شده است. چنانچه ضبط کلمه یا کلماتی مانند اسم خاص، آیه، حدیث و مانند آن، با درنظرگرفتن مراجع اصلی، در نسخهٔ اساس نادرست بوده مصحح صورت درست را درمتن آورده و درپایین‌صفحه، شکل نسخهٔ اساس را نقل وموجبات آن اصلاح مختصر را بیان‌کرده است. درمواردی هم‌که مصحح نمی‌توانسته است بطورقطع اظهار نظر کند، فقط به ذکر حدس و رأی خویش درحاشیهٔ صفحات اکتفاکرده است. جاهایی‌که‌کلمه

یا جمله‌ای از قلم افتاده بوده و متن بدون افزایش آن، نقص داشته آن افتادگی ازروی نسخه بدلها درمیان دو قلاب [ ] افزوده شده که مشخص است و حاشیه توضیح لازم را دربردارد. دراستفاده از نسخه بدلها نیز مصحح همیشه برابری و نزدیکی آنها را با نسخهٔ اساس درنظر داشته و از نسخه‌ها برحسب اعتبار و قرابتشان با نسخهٔ اصلی درهرمورد، سودجسته است.

بطورکلی مصحح کوشیده است شکل اصلی نسخهٔ اساس را پیش‌چشم خواننده قرار دهد و وی را با صورتی از کتاب لطائف الحکمه ـ که هر چه نزدیکتر به اصل باشد ـ روبرو گرداند و اگر برای حصول این مقصود بندرت و ازسرضرورت از اصلاحی اندك، حتی تغییر یك نقطه، در نسخهٔ اساس ناگزیر بوده، ضبط نسخهٔ اساس، نسخه بدلها، موجبات لزوم آن اصلاح مختصر همه عرضه شده تا مجال تأمل وداوری فراهم باشد.

رسم خط نسخهٔ اساس، درفصل و وصل کلمات درچاپ نیز عیناً مراعات شده اما دیگر موارد، ازجمله حروف «پ، چ، د، ژ، گ»، برای سهولت خواندن بصورت امروزی نوشته وطبع شده است. کاتب نسخهٔ اساس «که، چه» را همیشه با هاء نوشته جز در یك دو سه جا که آنها را «آنچ = آنچه، آنك = آنکه، کی = که» نگاشته. چاپ این گونه کلمات نیز مطابق همان شیوهٔ کلی او ـ که عین املای امروزست ـ صورت گرفته. کلماتی مانند «تویی، جایی، توانایی، جویی، رائی، مرئی» در نسخهٔ اساس بصورت « توی، جای، توانای، جوی، رایء، مریء» است که درچاپ حاضر تغییر یافته وصورت اصل درپایین صفحه یاد شده است. درنسخهٔ اساس گاه کلماتی مانند «غرائب» در آن واحدهم دارای علامت همزه یا یاء کوچك در بالاست وهم دو نقطه درپایین. چون طبع این گونه کلمات به این صورت در چاپخانه میسر نبود بعلاوه این رسم خط درنسخهٔ اساس عمومیت ندارد و کاتب در دیگر جاها آن را فقط

«غرائب» نوشته، در چاپ همان شیوهٔ رایج فعلی اختیار شده است. کلمهٔ «گذاشتن» و مشتقات آن هم‌گاهی در نسخهٔ اساس با دال نوشته شده اما در دیگر موارد با ذال است. دراین باب هم املای اخیر رعایت شده. بر روی هم هرجا تذکر رسم خط نسخهٔ اساس فایده‌ای در برداشته درحاشیه به آن اشاره شده است. برخی‌ازکلمات نیزدراین نسخه با تلفظ خاصی مشخص‌شده که درطبع کتاب هم ملحوظ‌گردیده است.

درپایان برحسب شمارهٔ صفحات‌وسطورمتن‌کتاب، تعلیقات قرارگرفته است. تعلیقات شامل‌توضیحاتی است مختصردرباب اسمهای خاص، احادیث، برخی ازاصطلاحات، گویندگان اشعار، لغات و ترکیبات درخورتوجه. اما در هرزمینه، ازجمله درارجاع احادیث به منابع مربوط، کوتاهی واختصار مورد نظربوده نه پژوهشی تمام.

بعد از تعلیقات، فهرستهای جداگانه‌ای ترتیب یافته از: آیات قرآن کریم، احادیث، امثال وحکم،کلمات‌بزرگان وجمله‌های عربی، ابیات عربی، لغات وترکیبات فارسی مذکور درکتاب‌که‌ازنظری قابل‌توجه‌تواند بود ونیز فهرست اعلام. فهرستی هم از مآخذ مصحح درآخرکتاب افزوده شده تا به تکرارمشخصات‌آنها درحواشی وتعلیقات نیاز نباشد.

نویسندهٔ این سطورکوشیده است تصحیح کتاب حاضر را ـ‌که‌یکی از آثارارجمند فرهنگ ایران است ـ بادقت و امانت به انجام رساند واینك حاصل‌کارناچیزخویش را با فروتنی بسیاربه‌کسانی تقدیم می‌کندکه به زبان بارور وگرانمایهٔ فارسی ـ که رگ و ریشهٔ معارف ماست ـ عشق می‌ورزند و شناسایی‌آثارفکر وفرهنگ ملت ما رامغتنم می‌شمارند. امیدآن‌که اهتمام مصحح درنظر ایشان خدمتی‌کوچك تلقی‌گردد وهرنقصی دراین کارمشاهده شود به لطف ومهربانی صاحب نظران اصلاح پذیرد.

****

حق‌گزاری، مصحح را موظف می‌کند که در پایان این مقدمه از یاوری و محبت برخی از دوستان خویش یاد کند. در تصحیح کتاب از مشورتها و همفکری دوست گرامی و دانشورم آقای **دکتر جلال متینی** استاد دانشگاه مشهد و نیز از آراء استاد فاضل آقای **دکتر یوسف حسین نایف بکار** بهره برده‌ام و امتنان فراوان دارم. دوست ارجمندم آقای **ابراهیم قیصری** در مراحل مختلف این کار مدد رسانده‌اند که موجب تشکر است.

دوست دانشمند آقای **دکتر علی فاضل** هم در طبع و نشر کتاب به این صورت بذل محبت کرده‌اند و هم در فراهم آوردن عکس نسخهٔ کتابخانهٔ اسعد افندی و کتابخانهٔ آستان قدس، از طریق کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. فاضل محترم **آقای محمد تقی دانش‌پژوه** ـ که خود نیز به تصحیح لطائف‌الحکمه رغبتی داشتند ـ نه تنها مرا به این کار ترغیب کردند بلکه به وجود نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس هم اشاره نمودند و ممنونم ساختند. بعلاوه هر نکتهٔ مفیدی که در ضمن مشورت در باب این کتاب از دوستان خویش شنیده‌ام آن را به نام شریف ایشان در تعلیقات یاد کرده‌ام و از همهٔ ایشان متشکرم.

سپاسگزاری از همکاری دوست مهربانم آقای **غلامرضا زرین‌چیان** در تنظیم فهرست‌های کتاب نیز بر بنده فرض است. از سازمان انتشارات بنیاد فرهنگ ایران هم باید قدردانی کرد که تصحیح نمونه‌های چاپی و طبع کتاب را عهده‌دار بوده‌اند.

غلامحسین یوسفی

مشهد، تیرماه ۱۳۵۱

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jahání.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
		[illegible]	
		[illegible]	
		[illegible]	

Call No.......... *Date............ ....*

Account No..........

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jahání

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

كتاب

لطائف الحكمة

من تصنيف مولانا سلطان العلما [ء] والحكما [ء]

مفتى الشرق والغرب قاضى سراج الملة والدين الارموى

تغمده الله بغفرانه[1]

۱ــ این صفحه از نسخهٔ «آ» افزوده شد. نسخهٔ اساس و نسخهٔ «ت» در آغاز، صفحهٔ عنوان و نام مؤلف را ندارد.

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-
Author Sháhi jahání.
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	1805	1	
	268	1	
	2077		

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بی‌نهایت وثنای بی‌طرف وغایت مرخدایرا[1] که آسمان رفیع برکشیدۀ قدرت اوست، و زمین وضیع افگندۀ ارادت[2] اوست. آفتاب وماه در مراکب[3] کواکب از مسخرات امر و مشیت اوست. بسیط[4] عناصر در میان افلاک و دوایر ازمجذوبات[5] رحمت اوست. انواع مکونات و اصناف مبدعات درعالم ملکوت، وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ[6]، آثار علم وحکمت اوست. و هریك از محدثات و مخلوقات، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[7]، برهان الــوهیت و وحدانیت اوست. خلق انسان از نطفۀ امشاج ــ که لباس خساست دارد ــ و آنگه تصویر او باحسن الصور ــ که صَوَّرَكُمْ[8] فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ[9] ــ

۱ـ آ، ت افزوده : جل جلاله.
۲ـ آ، ت افزوده : بی‌علت.
۳ـ آ، ت : مواکب.
۴ـ آ، ت : بسایط.
۵ـ آ، ت : مخزونات.
۶ـ سورۀ نور (۲۴) آیۀ ۴۲؛ سورۀ جاثیة (۴۵) آیۀ ۲۷؛ سورۀ فتح (۴۸) آیۀ ۱۴.
۷ـ سورۀ اسری (۱۷) آیۀ ۴۴.
۸ـ نسخۀ اساس، آ، ت: خلقکم؛ باتوجه به‌اصل آیۀ مبارکه اصلاح شد.
۹ـ سورۀ مؤمن (۴۰) آیۀ ۶۴؛ سورۀ تغابن (۶۴) آیۀ ۳.

دلیل کمال صنعت اوست. و آنگه ویرا بمرتبه‌ای (۱، پ) رسانیدن که شایستهٔ آن گردد که قرین ذکر ملایکه شود که شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِکَةُ وَا[و] لُوا الْعِلْمِ[1] بل که قرین ذکر او گردد [که][2] وَمٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ اِلَّا اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ[3]، ازغایت مرحمت و عاطفت اوست .

پس درود و تحیات و صلوات طیبات برذات معظم و نفس مزکی و معلای[4] مصطفی[5] که حامل نبوت و رسالت اوست. پس برصحابه و اهل بیت و عترت و عشیرت او باد[6] چندانکه افلاک بنجوم مزین است و دوران عادت اوست .

اما بعد چون در اواخر سنهٔ خمس و خمسین وستمائه بحضرت پادشاه اسلام سلطان اعظم خاقان معظم تاج آل سلجوق عزالدنیا والدین سلطان الاسلام والمسلمین ابی الفتح کیکاوس بن کیخسرو[7] کیقباد، برهان امیرالمؤمنین اعلی الله شأنه و نصراعوانه و اعزسلطانه رسیدم خواستم که بر موجب اشارت نبوی ـ که تَهادَوْا[8] تَحابُّوا ـ تحفه‌ای و هدیه‌ای که لایق رفته بود[9] راست شود که بحضرتش فرستم هیچیز[10] دست نداد.

مدتی درین حالت بماندم تا ازعقل رهنمای ندایی بسمع (۲ر) دل

۱ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.
۲ـ بقیاس آ، ت، وجملهٔ پیشین افزوده شد.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۷.
۴ـ دراصل : معلی.
۵ـ آ، ت افزوده : باد.
۶ـ آ، ت: «باد» ندارد.
۷ـ آ، افزوده : بن.
۸ـ نسخهٔ اساس: تهابوا، بقیاس نسخهٔ آ، وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۹ـ آ: وقت بود.
۱۰ـ هیچیز : هیچ چیز.

رسید که ای عاقل تحفه‌ای خواهی فرستاد که کثیر او قلیل است که قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلیلٌ[1]، تحفه‌ای فرست که قلیل او کثیرست که وَمَنْ یُؤْتَ[2] الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثیراً[3]. تحفه‌ای ازعلم و حکمت فرست تا او را در نظر آید که مال درجنب همت همایون او قدری ندارد. قدر وخطر نزدیك همت پادشاهانهٔ او علم وحکمت دارد. پس درین باب کتابی تألیف کن که موجب دوام ذکر او باشد وچندانکه خلق بدان انتفاع می‌گیرند ثواب آن درصفحهٔ صحیفهٔ او نوشته می‌شود. این معنی را بسمع و طاعت اجابت کردم واین کتاب‌را بنام‌مبارك پادشاه‌اسلام خلدالله دولته بساختم ونامش **لطائف‌الحکمة** نهادم. واین کتاب مرتب شد بردو قسم. اول درعلم و معرفت واین قسم را حکما حکمت علمی خوانند . وقسم دوم درحکمت و معدلت و این قسم را حکما حکمت عملی گویند.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۷۷.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ: یؤتی، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-Sháhi jahání
Author
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K91M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

قسم اوّل

حکمت علمی

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-
Author Sháhi jahání.
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

قسم اول

درعلم ومعرفت

واین مشتملست برهفت باب[1].

باب اول

درحقیقت وفضیلت علم

مشتمل است برچهار فصل.

فصل اول

درحقیقت و ماهیت علم

بدانکه چون ادراك (۲پ) چیزی کردیم وبروی حکم کردیم بچیزی دیگر یابنفی یا باثبات چنانکه الانسان کاتب، آن ادراك سابق را تصور خوانیم وآن حکم را تصدیق. وچون این معلوم شدگوییم که بعضی از تصورات و تصدیقات ضروریست که محتاج فکرونظر نباشد، و بعضی نظریست که بدان

۱ــ نسخهٔ اساس: برشش فصل، باتوجه به ابواب هفتگانهٔ قسم‌اول در نسخهٔ اساس، وبقیاس نسخهٔ آ، اصلاح شد.

محتاج بود. زیرا که اگر همه نظری بودی دور یا تسلسل لازم آمدی ، واگر همه ضروری بودی بایستی که هرچه مارا معلوم شدی بی کسب ما بودی و چون چنین نیست معلوم شد که بعضی از هریکی ضروریست وبعضی نظری.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که تصور علم ضروری است زیرا که هریك ازما بضرورت عقل بداند که او عالم است بجوع وعطش خود . واین تصدیق موقوفست بر تصور علم. چون تصدیق ضروری باشد و حاصل شود بی کسبی ،آن تصور نیز [باید][1] که چنین باشد زیرا که اگر آن تصور مکتسب باشد موقوف بود بر کسب، واین تصدیق موقوفست برین تصور وَالْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَوْقُوفِ عَلَى الْكَسْبِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْكَسْبِ. پس لازم آید که آن تصدیق موقوف (۳ر) باشد بر کسب و ما بیان کردیم که حاصل است بی کسبی .

پس معلوم شد که تصور حقیقت وماهیت علم ضروریست لکن علما ازبهر مبالغت درایضاح تقسیمی کرده‌اند که حقیقت علم وظن وجهل و وهم وغیر آن بدان ظاهر گردد وآن تقسیم اینست که هر تصدیق که هست یا با جزم بود یا بی‌جزم. اگر با جزم بود یا مطابق بود یا غیرمطابق. اگر مطابق نبود جهل باشد واگر مطابق بود یا بنابر[2] موجب بود یا نه. اگر نه بنا بر[3] موجب بود آنرا تقلید گویند واگر بنابرموجب بود آن موجب عقل محض یا حس محض یا مرکب ازهردو بود.

اگر عقل محض بود یا تعقل[4] طرفین بود ازان قضیت یا آن باتعقل[4] ثالثی. اگر تصور طرفین بود آن را علم گویند ببدیهیات، واگر تصور طرفین

۱ـ بقیاس معنی جمله ونسخهٔ آ، افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد، ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: بناء ، بقیاس عبارات بعد ونسخهٔ آ، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس : تعلق، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله وموضوع کلام اصلاح شد.

بود با تصور ثالثی آنرا علم گویند بنظر یات . مثال بدیهیات : اَلْواحِدُ نِصْفُ الاِثْنَیْنِ؛ مثال النظریات : اَلْعالَمُ حادِثٌ وَالاِلٰهُ واحِدٌ. و اگر موجب حس محض بود آن را علم خوانند بمحسوسات همچون علم بالوان و اضوا و حرارت وبرودت (۳پ). وگر موجب مرکب بود ازعقل وحس ، آن حس اگر سمع بود آن را علم گویند بمتواترات همچون علم بوجود امم ماضیه و بلاد قاصیه . و اگر حس سمع نبود آن را علم گویند بمجربات همچو علم بآنکه تناول سقمونیا موجب اسهال است و حدسیات بدین نزدیکست همچنانکه اختلاف نور ماه بحسب قرب و بعد از آفتاب مشاهدت می کنیم. پس حدس کنیم که نورماه از آفتاب مستفادست.

این همه درتصدیق[1] جازم بود و اما اگر تصدیق[1] جازم نبود تردد میان هردو طرف اگر علی السوا بود آن را شك خوانند و اگر نه علی السوا بود پس راجح را ظن خوانند ومرجوح را وهم.

پس بدین تقسیم ظاهرشد ماهیت علم و جهل و تقلید وظن و وهم.

فصل [دوم][2]

درفضیلت علم علی الاطلاق

بدانکه دلیل برفضیلت علم ازنقل وعقل واخبار وآثار بسیارست. اما ما ازهریکی بعضی یادکنیم .

اما دلیل نقلی از قرآن و تورية و انجیل و زبور و اخبار رسول علیه السلام. اما دلیل فضیلت علم ازقرآن مجید فراوانست ما بعضی یادکنیم.

دلیل اول از قرآن (۴ر) قوله تعالی : اِنَّما یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ [ۓ][3]. معنی آن بود که ازخدای تعالی نترسد مگرعالمان . و درآیتی

۱-۱، این قسمت درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۲- بقیاس فصل پیشین ونسخهٔ ت افزوده شد.
۳- سورهٔ فاطر(۳۵) آیهٔ ۲۸.

دیگر می‌فرماید که جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ[1]. تا آنجا که رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ[1]. معنی آن بود که بهشت جاودان کسی[2] را بود که ایشان از خدای بترسند و خدای ازیشان راضی باشد [و ایشان از خدا راضی باشند][3]. پس ازین دو آیت معلوم می‌شود که بهشت جاودان و رضای رب‌العزة جز علما را نبود. ومعنی آیت اول ببرهان‌عقلی مؤکدست زیرا که ترسیدن از چیزی بقدر علم بود بدان چیز چنانکه کسی غایلهٔ [افعی نداند از][4] افعی نترسد و آنکه داند ازشکل افعی نیز بترسد.

پس چون کسی عالم باشد بدانکه عالم را صانعی و مالکی هست[5] وعالم بجزئیات امور و کلیات اشیا، و قادرست برعقوبت عاصیان و ثواب مطیعان. پس اگر نعوذبالله معصیتی پیش آید و[6] بداند که خدای تعالی می‌داند که اومعصیت خواهد کردن وچون معصیت کند اورا عقوبت خواهد کردن، هر آینه ازان معصیت اجتناب (۴پ) نماید و روی بطاعت آرد.

آورده‌اند که مردی با عورتی معصیتی خواست کردن و آن عورت صاحب‌دل بود و ازدست این طالب عاجز شده بود. عاقبت گفت : ای مرد چون ازین کار چاره نیست باری مرا جانبی ببر که هیچ کس نبیند وبا[من][7] این عهد بکن تامن باتو حاضرشوم. با وی این عهد ومیثاق مؤکد کرد. پس گفت: بسم‌الله. چون مرد با عورت درجایی جمع شدند، عورت گفت که نه

۱ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۸.
۲ـ آ، ت: کسانی.
۳ـ بقیاس معنی آیه و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۴ـ بقیاس معنی جمله و نسخه‌های آ، ت افزوده شد.
۵ـ آ،ت افزوده : حی.
۶ـ در نسخهٔ اساس بجای «و» کلمهٔ «او» نوشته‌شده بقیاس‌معنی جمله و نسخه‌های آ، ت اصلاح شد.
۷ـ بقیاس آ،ت افزوده شد.

شرط ما آنست که جایی باشد که کسی نبیند؟ گفت: بلی. گفت: خدای عزوجل مارا می‌بیند[۱]. مرد آهی بزد ودست ازعورت بداشت.

دلیل دوم ازقرآن مجید قوله تعالی: یَرْفَعِ اللهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَالَّذینَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ[۲]. معنی آن بود که خدای تعالی مؤمنان وعلما را درجات دربهشت جاودان بدهد. و درجات لفظ جمع است مستغرق جمله درجات باشد. پس باید که عالمان‌را جمله درجات‌بهشت حاصل باشد واین دلیل غایت فضیلت علم تواند بود (۵ر).

دلیل سیوم ازقرآن‌مجید قوله تعالی: هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذینَ لایَعْلَمُونَ اِنَّما یَتَذَکَّرُ ا[وُ] لُوا الْاَلْبابِ[۳]. معنی آن بود که بگوی ای محمد، هرگز آن کسان که عالم باشند باکسانی که عالم‌نباشند برابرتوانند بودن؟ واین معنی را که دریابد و بدین معنی که آگاه شود؟ کسانی که ایشان صاحب عقل باشند.

دلیل چهارم ازقرآن مجید قوله تعالی: وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ[۴]، الآیة. وجه دلیل آنست که چون ارادت حق‌جل‌وعلا اقتضای آفرینش آدم کرد، فریشتگان گفتند که الهی توقومی را می آفرینی که ایشان فساد کنند وخون‌بناحق ریزند وما ترا تسبیح وتهلیل میکنیم. پس حق تعالی گفت: اِنّی اَعْلَمُ مالا تَعْلَمُونَ[۵]، آنچه من دانم شما ندانید.

پس چون‌آدم را بیافرید اورا عالم‌گردانید بماهیات اشیا وبدانچه هرچیزرا صلاحیت چیست. بعدازان برملائکه عرض کرد. ایشان‌فروماندند.

۱ــ آ، ت: نمی‌بیند؟
۲ــ سورهٔ مجادلة (۵۸) آیهٔ ۱۱.
۳ــ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۹.
۴ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۵ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.

پس آدم را گفت: ایشان را آگاه کن وخبرده از انچه تو می‌دانی. چون خبر داد فریشتگان گفتند: پاکا خدایا (۵پ) که تویی[۱]، مارا هیچ علمی نیست الا آنچه تو در ما آموخته‌ای. و ازین معنی سرّ آفرینش آدم وسر اِنّی اَعْلَمُ ما لاتَعْلَمُونَ[۲]، ظاهر شد. واین دلیلی عظیم است برفضیلت علم، وبر آنچه هیچ چیز از علم شریف‌تر نیست زیرا که اگر بودی فضیلت آدم بدان ظاهر کردی.

دلیل پنجم از قرآن مجید قوله تعالی حکایة عن سلیمن علیه السلام: یا اَیُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّیْرِ[۳]. سلیمن علیه السلام بآموختن منطق الطیر مفاخرت کرد. و علم منطق الطیر جز آن نیست که چون مرغی آوازی بکند معلوم شود که مراد آن مرغ از آن آواز چیست. وچون این قدر موجب مفاخرت بود پس علم بذات واجب الوجود وصفات او و ازعلم وقدرت و ارادت، و علم بکیفیت[۴] استدلال بهریك از ان بر وجود واجب الوجود وکمال علم و حکمت وقدرت او و چگونه تواند بود؟

اما دلیل برفضیلت علم از توریة: یا مُوسی عَظِّمِ الْحِکْمَةَ فَاِنّی لااَجْعَلُ الْحِکْمَةَ فی قَلْبِ [عَبْدٍ][۵] اِلاّ وَاَرَدْتُ اَنْ اَغْفِرَ لَهُ فَتَعَلَّمْها ثُمَّ اَعْمَلْ بِها ثُمَّ اَبْذِلْها کَیْ تَنالَ کَرامَتی فِی الدُّنْیا (۶ر) وَالْآخِرَةِ. ای موسی، حکمت را تعظیم کن که من حکمت را دردل بنده‌ای ننهم الا که خواهم که اورا بیامرزم. پس بیاموز وبدان کار کن. پس درآموز مردم را تا سزاوار کرامت من گردی در دنیا وآخرت.

۱ـ نسخهٔ اساس: توی.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۱۶.
۴ـ نسخهٔ آ افزوده: ماهیات مخلوقات او، علم بحکمت آفرینش هرچیزی و کیفیت؛ ت افزوده: ماهیات مخلوقات ومصنوعات، و علم بحکمت آفرینش هرچیزی و کیفیت.
۵ـ بقیاس آ، ت، وترجمهٔ جمله افزوده شد.

اما دلیل برفضیلت علم ازانجیل. درسفر دوم از انجیل آمده‌است: وَیْلٌ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ یَطْلُبْهُ کَیْفَ یُحْشَرُ مَعَ الْجُهّالِ إِلَی النّارِ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَتَعَلَّمُوهُ وَلاتَقُولُوا نَخافُ أَنْ نَعْلَمَ وَلانَعْمَلَ وَلٰکِنْ قُولُوا نَرْجُوا أَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصاحِبِهِ، وَحَقٌّ عَلَی اللهِ أَنْ لایُخْزِیَهُ یَقُولُ اللهُ یا مَعْشَرَ الْعُلَماءِ ماظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ فَیَقُولُونَ: ظَنُّنا أَنْ تَرْحَمَنا وَتَغْفِرَ لَنا. فَیَقُولُ إِنِّی قَدْفَعَلْتُ. إِنِّی[۱] أَسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتِی لالِشَرٍّ أَرَدْتُ بِکُمْ بَلْ لِخَیْرٍ أَرَدْتُ بِکُمْ اُدْخُلُوا جَنَّتِی بِرَحْمَتِی. وای بر آن کس که ازعلم سخن شنود و علم را طلب نکند. چگونه با جاهلانش حشر کنند درآتش دوزخ. علم را طلب کنید[۲] و مگویید که ترسیم که بیاموزیم و بدان‌کار نکنیم بل که بگویید امید داریم که بیاموزیم وبدان‌کار کنیم. وعلم ازبهر صاحب علم شفاعت کند وحق است برخدای تعالی (۶پ) که اورا ازعذاب خزی خود ایمن گرداند. حق تعالی گوید ای گروه عالمان، بخدای شما چه‌گمان دارید ؟گویند آن‌که ما را رحمت کند وگناهان ما را بیامرزد . گوید که من این کردم . من علم و حکمت را درشما ودیعت بنهادم نه ازبهرشری که بشما خواستم بل که ازبهر خیری که بشما خواستم. درشوید دربهشت من برحمت من.

اما دلیل برفضیلت علم از زبور . در زبور آمده است : یا داوُدُ إِذا رَأَیْتَ عاقِلاً فَکُنْ لَهُ خادِماً وَقُلْ لِأَحْبارِ بَنِی إِسْرائِیلَ خادِنُوا الْأَتْقِیاءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا تَقِیّاً فَخادِنُوا الْعُلَماءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا عالِماً فَخادِنُوا الْعُقَلاءَ فَإِنَّ التُّقَی وَالْعِلْمَ وَالْعَقْلَ ثَلاثُ مَراتِبَ ماجَعَلْتُ واحِدَةً فِی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِی وَأَنَا أُرِیدُ هَلاکَهُ. ای داود ، چون عاقلی را بینی اورا خدمت کن وبگوی احبار بنی‌اسرائیل را که با متقیان دوستی کنید . و اگر متقی را نیابید با

۱ــ نسخهٔ اساس: انی، به‌فتح اول؛ بقیاس آ، ت وباتوجه به‌سیاق‌مطلب اصلاح‌شد.

۲ــ درنسخهٔ اساس، آ،ت عبارت «وتعلموه» ترجمه نشده است.

عالمان دوستی کنید[۱] . واگر عالم نیابید باعاقلان دوستی کنید. زیرا که تقوی وعلم وعقل سه‌مرتبه‌اند هیچ یکی در کسی ازمخلوقات من ننهادم ومن خواهم که اورا هلاك کنم.

سؤال اگر کسی گوید: پس لازم آید که (۷ر) تقوی از علم فاضلتر بود ازبهر آنکه برعلم مقدمست.

جواب گوییم تا علم نبود تقوی ممکن نگردد زیرا که تا نداند که چه چیزست کـه ببایدکرد و چه‌چیزست که نشایدکردن از ناشایست پرهیز چگونه کند و بشایسته چگونه مشغول شود ؟ پس متقی آن بود که هم عالم باشد وهم عامل وهیچ شك نیست عالم عامل ازعالم فاضلتر بود.

اما دلیل فضیلت علم از اخبار مصطفی علیه‌السلام بسیارست و ما بعضی ازان یادکنیم.

دلیل اول ازخبر مصطفی علیه‌السلام، قوله علیه‌السلام: فِکْرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّینَ سَنَةً. فکرت و اندیشه کـردن درآلا ونعمای حق جل وعلا یك‌ساعت، بهتر ازطاعت شست‌ساله. واین‌معنی‌ببرهان عقلی‌مؤکدست زیراکه فکرت، بنده را بمعرفت رساند و طاعت بثواب، ومعرفت حق جل وعلا ازثواب فاضلتر. پس فکرت ازطاعت فاضلتر. وجه دیگر، [فکرت][۲] عمل[۳] روح است وطاعت عمل جسد. وجه دیگـر، فکرت بی‌طاعت تواند بودکه سبب نجات بـود چنانکه کافری بدلایل (۷پ) عقلی خدایرا بشناسد و[۴] نبوت پیغمبر[۴] معلوم کند و وفات یابد درحال ، آنکس ناجی بود باتفاق

۱ـ جملهٔ اخیر درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وبعد درحاشیه افزوده شده است.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ وباتوجه به‌موضوع بحث افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: علم، بقیاس‌نسخهٔ آ وباتوجه به‌بقیهٔ جمله اصلاح شد.

۴ـ۴، نسخهٔ اساس : ثبوت بتغیر ؛ نسخهٔ آ : نبوت را نیز ، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

علما. اما عبادت بی‌معرفت هرگز سبب نجاة نتواند بود. پس فکرت از طاعت فاضلتر.

دلیل دوم از اخبار مصطفی، قوله علیه‌السلام: مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَنْظُرَ اِلیٰ عُتَقاءِ اللّٰهِ مِنَ النّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلیٰ صُوَرِ الْمُتَعَلِّمینَ فَوَالَّذی نَفْسی بِیَدِهِ ما مِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلیٰ بابِ عالِمٍ اِلّا کَتَبَ اللّٰهُ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبادَةَ سِتّینَ[1] سَنَةً وَبَنیٰ لَهُ بِکُلِّ قَدَمٍ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ وَیَمْشی عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ وَیُصْبِحُ مَغْفُوراً لَهُ وَشَهِدَتِ الْمَلائِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقاءُ اللّٰهِ مِنَ النّارِ. می‌فرماید که هر کس که خواهد که بنگرد بآزاد کردگـان خدا از آتش دوزخ، بنگرد بصورت متعلمان که بدان خدایی که نفس من در قبضهٔ قدرت اوست که هرمتعلمی که بَدرِ عالمی تردد کند خدای تعالی او را بهر قـدمی عبادت شست ساله بنویسد و بهر قدمی خانه [ای] در بهشت از بهر وی بنـا کند. و برزمین می‌رود و زمین ازبهر وی آمرزش میخواهد (۸ر). و بامداد چون برخیزد گناهان او آمرزیده باشند و فریشتگان گواهی دهند که او از آزاد کردگان خداست.

دلیل سوم از اخبار مصطفی، قوله علیه‌السلام لِعَلِیٍّ رضی‌الله عنه: لَاَنْ یَهْدِیَ اللّٰهُ بِکَ رَجُلاً خَیْرٌ لَکَ مِمّا تَطْلُعُ عَلَیْهِ الشَّمْسُ. گفت : ای علی ، آنچه کسی را خدای تعالی بردست تو هدایت دهد ترا بهتر از هرچه آفتاب بروی تابد.

واما دلیل از آثار صحابه برفضیلت علم. علی رضی‌الله عنه گفت با شاگرد خود کمیل بن زیاد: یا کُمَیْلُ، اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْمالِ، اَلْعِلْمُ یَحْرُسُکَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمالَ. علم ترا بهتر از مال، زیرا که علم ترا پاسبانی کند و تو مال را پاسبانی کنی.

۱ـ این کلمه ازقلم افتاده و کاتب آن را درحاشیه افزوده است.

فصل سوم

در فضیلت علم و رجحان او بر مال

دلیل اول قول علی رضی‌الله‌عنه: اَلْعِلْمُ خَیْرٌ لَکَ مِنَ الْمالِ اَلْمالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ وَالْعِلْمُ یَزْکُو عَلَی الْاِنْفاقِ. گفت: علم ترا بهتر از مال، مال از نفقت بکاهد و علم از انفاق زیادت گردد.

دلیل دوم بسبب مال دوست دشمن گردد زیرا که مال از بهر خود خواهد و بسبب علم دشمن دوست گردد.

دلیل سوم علم از دنیا (۸پ) ببرد و بمولی رساند و مال از مولی ببرد و بدنیا رساند.

دلیل چهارم مال تا وقت مرگ بیش با تو نباشد. چون مرگ رسد دیگران بدان بهره‌مند گردند. اما علم با تو خواهد ماند هم در دنیا و هم در آخرت. مصطفی علیه‌السلام می‌فرماید: اِذا ماتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلّا عَنْ ثَلٰثٍ: صَدَقَةٌ جارِیَةٌ وَعِلْمٌ یُنْتَفَعُ بِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَوَلَدٌ صالِحٌ یَدْعُو لَهُ.

دلیل پنجم قارون مال داشت عاقبتش این بود فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الْاَرْضَ[1]. ادریس علم داشت عاقبتش این بود که وَرَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیّاً[2]. پس علم از مال بهتر.

سؤال اگر کسی گوید: پیوسته علما را می‌بینم بر در اصحاب اموال، طالب مال، و کم باشد که صاحب مالی بر در عالمی باشد از بهر طلب علم. پس اگر علم فاضلتر از مال بودی بایستی که بعکس این بودی.

جواب این سؤال را از بعضی حکما کرده‌اند. در جواب گفت[3] که

۱ـ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۱.
۲ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۷.
۳ـ آ: گفتند.

عالمان قدر مال می‌دانند لاجرم طلب میکنند. اما اصحاب مال قدر علم نمی‌دانند ازین سبب طالب علم نمی‌شوند. بعضی از مشایخ گفته‌اند که مؤمن می‌باید (۹ر) که طالب علم شود از شش وجه: از بهر طاعت کردن، و از بهر پرهیز کردن از معصیت، و از بهر شکر کردن نعمت، و از بهر صبر کردن بر بلیّت، و از بهر انصاف دادن در حکومت، و از بهر دفع شیطان وقت تحریض بر زلت.

فصل چهارم

در دلائل عقلی بر فضیلت علم

دلیل اول فضیلت هرچیز در کمال[۱] او تواند بود مثلاً فضیلت دیده در کمال قوت باصره است، و فضیلت گوش در کمال قوت سامعه، و فضیلت دست در کمال قوت باطشه. و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه آدمی مرکبست از دو جوهر: روح و جسد، و کمال جسد بآن بود که در وی روح [۲]باشد و کمال روح آن بود که در وی[۲] علم و حکمت بود و ازینجاست که حق تعالی درقرآن مجید علم‌را روح خواند: وَکَذٰلِكَ اَوْحَیْنٰا اِلَیْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنٰا[۳]. و چون اشرف اجزا[ی] آدمی روح آمد و کمال روح علم و حکمت، پس کمال آدمی بعلم و حکمت باشد.

دلیل دوم فضیلت حیوان برجماد بادراك است زیراکه حیوان بجماد[۴] مشارکست درجسم و امتیاز [ا]و[۵] بحیوة است که سبب صحت علم وادراك است. جهت آنکه جماد را قوت ادراك (۹پ) مبصرات ومسموعات

۱ــ آ، ت افزوده: حال.

۲ــ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده‌است.

۳ــ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۵۲ .

۴ــ آ، ت: باجماد.

۵ــ بقیاس نسخهٔ آ، ت ومعنی جمله، افزوده واصلاح شد.

وباقی محسوسات نیست و حیوان را قوت [ادراك][۱] محسوسات هست. پس چون حیوان را علم محسوسات حاصل است لاجرم ازجماد فاضلتر شد و بعضی از حیوانات فاضلتر آمد از بعضی، جهت[۲] آنکه هر کرا علم محسوسات بیش آن فاضلتر [مثلاً بعضی را][۳] آلت بصر نیست چون عقرب، پس آنکه آلت بصر ویرا حاصل بود فاضلتر از آنکه[۴] آلت ندارد. و فضیلت آدمی برسایر حیوان بآن بود که آدمی را علم بجزئیات و کلیات حاصل است وقوت و آلت ادراك همه دارد. لاجرم آدمی از جملهٔ حیوانات فاضلتر آمد. و این برهان قاطع است بر آنکه علم ازهمه چیزها فاضلترست.

دلیل سوم فضیلت غیرعنّین برعنّین جز بفقدان بعضی ازادراك حسی نیست و همچنین فضیلت بصیر براعمی. و ادراك عقلی کاملتروشریفتر از ادراك حسی. پس هر که را قوت عاقله کاملتر، اوفاضلتر وشریفتر.

بیان آنکه ادراك عقلی[۵] برادراك حسی راجح است از وجوه. **دلیل اول** قوت حسی خودرا و آلت خودرا ادراك نتواند کردن وقوت عاقله خود را (۱۰ر) ادراك کند و ادراك خود را هم ادراك کند. پس قوت عاقله فاضلتر. **دلیل دوم** قوت حسی جز چیزهای ظاهر ادراك نتواند کردن وقوت عاقله درباطن چیزها غوص کند وبواطن چیزها بداند. **دلیل سوم** قوت حسی بسیار غلط کند مثلاً کسی که در کشتی باشد چون کشتی روانه شود کشتی را ساکن بیند وکنار دریا [را][۶] متحرك، و معلوم است که کشتی متحرك است

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ این کلمه درنسخهٔ اساس «جماد» است بعد به خطی دیگر آن را به «حیوان» تبدیل کرده‌اند. بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: ازآنکه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ آ، ت افزوده: آن.

۵ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت و جملهٔ پیشین اصلاح شد.

۶ـ بقیاس آ، ت و با توجه به قسمت اول جمله، افزوده شد.

وساحل ساکن. دیگر درشب چون ابرسوی ماه روانه شود چنین پندارد که ماه سوی او می‌رود وبحقیقت ابر سوی ماه می‌رود. دیگر دانهٔ انگور سیاه چون درآب اندازند چندِ آلویی[1] نماید. وچون حکم حس در معرض غلط باشد حاکمی باید که صواب او از غلط بازشناسد و آن قوت عاقله است و معلوم است که حاکم فاضلتر ازمحکوم علیه است پس قوت عاقله فاضلتر.

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: آلوی.

باب دوم

دربیان انواع علوم و اقسام معلومات

واین مشتمل است برشش فصل.

فصل اول

درتنوع علوم

بدانکه علوم برسه‌قسم‌است (۱۰ پ). اول آنکه بعقل توان دانستن وبنقل‌نتوان‌دانستن واین‌قسم را علوم عقلی‌خوانند. قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن وبعقل‌نتوان دانستن و این قسم‌راعلوم نقلی‌خوانند. و قسم سوم‌آنکه [هم][1] بعقل توان دانستن وهم بنقل.

وضابط درین سه قسم‌آنست‌که هرچیزی که صحت نبوت پیغامبر بروی موقوف باشدآن را جز بعقل وبرهان عقلی معلوم نتوان‌کردن چنانکه [وجود][2] اله [وعلم][2] وقدرت [او][2]، و آنچه چنین باشد بقول رسول ثابت نتوان کـردن زیرا که قول نبی‌گاهی حجت باشدکـه معلوم شودکـه او صادقست و صدق او وقتی معلوم گرددکه نبوت او ظاهـر شود ونبوت او

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وقتی توان اثبات کردن که معلوم شود که خدایی هست حی[1] عالم قادر. پس این مسائل اگر بقول او اثبات کنیم دَور لازم شود و این محال است. پس اثبات این‌چنین مسائل جز ببرهان عقلی ممکن نگردد. و هرچه جائزبود عقلاً که باشد و نباشد چون حس بدان محیط نگردد اثبات آن جز بدلیل نقلی نتوان کردن چون اثبات[2] وجوب[3] عبادات واقسام موجودات (۱۱ر) ازعرش وکرسی ومقادیر ثواب عبادات وعقاب معاصی. و هرچه معاند[4] این دوقسم بود آن را هم بدلیل عقلی وهم بدلیل نقلی اثبات توان کردن چون وحدانیت صانع عالم زیراکه صحت نبوت بروحدانیت صانع موقوف نیست. پس اثبات این مسئله بقول رسول ثابت توان کردن و عقل جایز نمی‌دارد وحدانیت صانع را[5] وعدم وحدانیتش[5] بلکه عقل حکم می کند که وحدانیت صانع واجبست و کثرت عدد صانع محال و ممتنع. پس مسئلهٔ وحدت صانع ببرهان عقلی ثابت توان کردن.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم هرچه آن را بدلائل عقلی اثبات توان کردن آن را علم اصول گوییم. و هرچه آن را جز بدلیل سمعی اثبات نتوان کردن آن راعلم فروع گوییم. پس معلوم شد که علم دینی یا علم اصول بود یا علم فروع. وعلم اصول[6] است برچهار قاعده مرتب[6]: قاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار، قاعدهٔ دوم معرفت صفات او، قاعدهٔ سوم معرفت

۱ـ نسخهٔ اساس: چه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ درنسخهٔ اساس برروی این کلمه به خطی دیگر افزوده شده است: آخرت.

۳ـ نسخهٔ اساس: وچون، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ آ، ت: هرچه ماعدای.

۵ـ۵، درنسخهٔ اساس روی این کلمات خط کشیده شده است ولی چون درنسخهٔ آ، ت مذکورست و با معنی جمله نیز تناسب دارد نوشته شد.

۶ـ۶، آ، ت: برچهارقاعده است؛ درنسخهٔ اساس نیز به خطی دیگر «است» را خط زده و درآخر جمله افزوده‌اند.

افعال[۱] او، قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت.

قاعدهٔ اول معرفت ذات آفریدگار. و آن آنست که بدانی که جمله (۱۱پ) موجودات که غیرواجب الوجوداند در وجود خود بایجاد واجب‌الوجود محتاج‌اند.

قاعدهٔ دوم معرفت صفات‌او. و آن دوقسم است. قسم اول‌صفات تنزیه و آن را صفات جلال گویند و آن آن باشد که بدانی که آفریدگار منزه است از آنچه محدث باشد، یا ممکن بود، یا جوهر یا عرض باشد، یا متحیز یا حالّ یا محل بود، یا مکیف یا شبیه چیزی، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ[۲]. قسم دوم‌از صفات آفریدگار آنست که واجب بود که ذات او بدان صفت موصوف بود و آن صفات‌کمال تواند بود و این قسم را صفات اکرام‌گویند چنانکه فرمود: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِی الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ[۳]. و این‌صفات صفت حیوة وعلم وقدرت وارادت وسمع وبصرو کلام ورحمت وکرم [و][۴] مغفرتست که درقرآن مجید و اخبار نبوی‌آمده است.

قاعدهٔ سوم معرفت افعال آفریدگار. بدانکه هر کس که اطلاع و وقوف او بردقائق‌اسرارمخلوقات بیشتربود علم او بکمال قدرت وحکمت او بیشتر بود وکاملتر باشد (۱۲ر). وهر که درعجائب وغرائب مخلوقات ازآسمان و زمین وعرش وکرسی و طبقات افلاك وتراکیب نجوم، ثوابت وسیارات وموالید ومعادن ونبات وحیوان بیشترنظر کند و وقوف او بر آن بیشتر بود علم او بکمال قدرت و حکمت او بیشتر بود.

و چون این معلوم شد گوییم تأمل باید کردن در یك برگ که از

۱ـ نسخهٔ‌اساس: احوال، بقیاس آ،ت وشرح‌قاعدهٔ‌سوم درسطورپایین‌تر، اصلاح‌شد.

۲ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۱۱.

۳ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۷۸.

۴ـ بقیاس آ،ت وسیاق جمله افزوده شد.

درخت بیفتد. درآن برگ یك رگ باشد از اول برگ تا آخر برگ. وازان یك رگ شاخها متفرع شده و از هر فرعی، فرعها متفرع. هر فرع از اصل خود کوچك‌تر تابجایی برسد که آن فروع درچشم نیایدازباریکی و کوچکی. وحکمت درآن رگها آنست که غذا از بن درخت بربالا می‌رود و بشاخهای درخت منقسم‌می‌شود ازشاخ بشاخ. آنگه ببرگها برسد وبدان رگها درشود. و درآن برگ شایع شود تا هرجزوی ازاجزا بقدر مصلحت واندازهٔ‌حاجت غذای خود حاصل کند تا بدان‌نما و بقاشان می‌باشد، ذٰلِكَ تَقْدیرُ الْعَزیزِ الْعَلیمِ[1]. وچون دریك برگ این چندین حکمت وصنعت ظاهرشد درباقی (۱۲پ) مخلوقات ازآسمان و زمین وَمٰابَیْنَهُما[2] ازمعادن و نبات و حیوان وانسان چه حکمتهای بدیع وگوناگون بود.

قاعدهٔ چهارم معرفت نبوت و رسالت. واین ازقواعد اصول دین است زیراکه قوت عقل نه‌چنانست که همه چیزها دریابد خاصه امور دیانات زیراکه روزهٔ روز آخرین رمضان واجب‌است وروزهٔ روزاول شوال حرام. واین دو روز بیك‌دیگر متصل است و اجزای زمان از روی ظاهر متساوی وامثال این احوال جز از اقوال پیغامبران علیهم‌السلام معلوم نگردد. پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد که پیغامبران را بعالمیان فرستاد تا انواع[3] طاعات وعبادات ــ که مقصودست ازآفرینش انس وجن چنانکه فرمود: وَمٰاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّٰا لِیَعْبُدُونِ[4]ــ و کیفیت این بدیشان درآموزند چنانکه فرمود: رُسُلاً مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ لِئَلّٰا یَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّةٌ

۱ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶؛ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۱۲.

۲ــ بظاهرمأخوذست ازآیهٔ شریفه: وماخلقنا السماء والارض ومابینهما لاعبین: سورهٔ انبیا (۲۱) آیهٔ ۱۶؛ سورهٔ دخان (۴۴) آیهٔ ۳۸.

۳ــ نسخهٔ اساس: بانواع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ــ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.

بَعْدَ الرُّسُلِ[1]. اینست قواعد علم اصول.

و اما علم فروع بردوقسم است : یکی مقصود، دوم تبع . اما قسم مقصود چهار (۱۳ر) نوع است: علم کتاب عزیز، وعلم اخبار رسول، وعلم اصول فقه، و علم فقه. زیرا که دلائل شرع یاکتابست یا اخبار و مدلول این دلائل، فقه باشد وبیان شرائط استدلال به‌این دلائل، اصول فقه.

و اما قسم تبع، علم عربیت است جهت آنکه شریعت بلغت عرب آمده است. پس معرفت لغت عرب واجب ولازم باشد. وآن دونوع است: یکی معرفت مفردات، دوم معرفت مرکبات. اما علم مفردات چهارقسم است: علم مفردات الفاظ، وعلم اشتقاق، وعلم تصریف، وعلم نحو.

اما [علم][2] مفردات الفاظ ظاهرست. و اما علم اشتقاق بر دونوع است: یکی اشتقاق اصغر، ودوم اشتقاق اکبر. اشتقاق اصغر آن باشد که لفظ را معانی بسیار بود و ازان معانی یك معنی استنباط کنند و جملهٔ آن [از][3] یك اصل تخریج کنند. واشتقاق اکبر آن بود که لفظ ثلاثی را بشش نوع تقلیب توان کردن، پس یك معنی استنباط کنند واین جمله تقالیب را بروی تخریج کنند.

وعلم تصریف آنست که ازمصدر، لفظ ماضی (۱۳پ) ومضارع و امرونهی وخبر چگونه اشتقاق کنند.

واما علم نحو آنست که چون لفظی رانام معنی کنند وآن مسمی را احوال بود از فاعلیت و مفعولیت و اضافت، آن لفظ را هم احوال بود از رفع ونصب وجرتا چنانکه نفس‌این لفظ دلالت کند برنفس‌آن معنی، احوال آن لفظ دلالت کند براحوال آن معنی.

۱ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۱۶۵.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد وباتوجه به عبارت پیشین.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

واما علم مرکبات برچهار نوع است: اول علم نظم، دوم علم نثر، سیوم امثال، چهارم ضبط قواعد کیفیت ترکیبات.

اما علم نظم دونوع است: یکی معرفت دواوین شعرا، دوم معرفت عروض.

اما علم نثر دونوع است: یکی رسائل، دوم خطب.

واما علم امثال دونوع است: یکی معرفت معانی امثال، دوم معرفت سبب نزول آن امثال.

واما علم ضبط قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان خوانند، دونوع است: یکی عام درجملهٔ لغات، دوم خاص بلغت عربیت. اینست انواع علوم دینی.

فصل دوم

دربیان انواع معلومات

بدانکه هرمعلومی که هست یامعدوم بود یا موجود. اما آنچه معدوم بود یا ممکن الوجود باشد یا ممتنع الوجود. ممکن الوجود (۱۴ر) آن باشد که روابود که موجود بود. واما ممتنع الوجود آن بود که روا نبود که موجود باشد. و اما موجود یا واجب الوجود بود یا ممکن العدم. واجب الوجود آن بود که عدم بروی جائز نبود و ممکن العدم آن بود که عدم بـروی جائز بود.

وازین جایگاه معلوم شد که اقسام معلومات چهارست: یکی معدوم ممتنع، دوم معدوم ممکن، سوم موجود واجب، چهـارم موجود ممکن. و چون اقتصار کنی بسه قسم باز آید: یکی واجب الوجود ممتنع العدم، دوم واجب العدم ممتنع الوجود، سوم ممکن الوجود ممکن العدم. و واجب الوجود

بردوقسم است: یکی[۱] واجب‌الوجود لذاته[۱]، [یکی][۲] واجب‌الوجود لغیره. واجب‌الوجود لذاته آن بود که ذات او قابل عدم نباشد بلکه وجود او از ذات خود باشد. واجب‌الوجود لغیره آن بود که ذات او قابل عدم بود و وجود او از غیر او باشد. وما در خواص واجب‌الوجود لذاته وممکن‌الوجود لذاته مسئله‌ای چند یاد کنیم.

اما در خواص واجب‌الوجود. مسئله واجب الوجود لذاته واجب‌الوجود لغیره نباشد (۱۴پ) زیراکه واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود بارتفاع آن غیر، واجب‌الوجود لذاته نه وجودش و[نه][۳] وجوبش مرتفع شود بارتفاع هیچ غیری. و جمع میان آنکه وجود ووجوب مرتفع شود بارتفاع غیر ونشود، محال است.

مسئله واجب‌الوجود لذاته مرکب نبود از اجزا زیراکه اگر مرکب بود مفتقر بود در وجود خود بآن جزء، و جزء او غیر او تواند بود. پس هرچه مرکب بود مفتقر باشد بغیر او، وهرچه مفتقر بود بغیری ممکن باشد لذاته، وممکن لذاته واجب لذاته نبود. پس لازم آید که واجب‌الوجود لذاته مرکب نباشد.

مسئله واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بل که واجب‌الوجود لذاته جزیکی نتواند بود وهوالله سبحانه چنانکه فرمود: اَللّٰهُ لٰا اِلٰهَ اِلّٰا هُوَ[۴] واین مسئله را مسئلهٔ توحید گویند. ومارا بر وحدانیت واجب الوجود براهین بسیارست اما درین مختصر [یك][۵] برهان یاد کنیم وگوییم دلیل بر آنکه واجب‌الوجود

۱–۱، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده ودر حاشیه به خطی دیگر افزوده شده است و جای آن بعد از کلمهٔ «لغیره» معین شده؛ بقیاس نسخهٔ آ، ت درجای خود نوشته شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۵ ؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۱۳.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محال بود که متعدد باشد زیرا که اگر فرض کنیم کـه واجب (۱۵ر) الوجود دو[1] باشد مجموع آن دو یا واجب بود یا ممکن باشد؛ محال است که واجب‌الوجود باشد لذاته زیرا که ما بیان کردیم که واجب‌الوجود لذاته محال است که مرکب باشد. و نشاید که آن مجموع، ممکن‌الوجود لذاته و واجب‌الوجود لغیره باشد زیرا که هرچه ممکن بود عدم بروی جائز بود و ارتفاع او جائز بود و ارتفاع مجموع بارتفاع احدُ الاجزا[ء] تواند بود. پس ارتفاع یکی از ان دوجزء ممکن باشد لکن هریك از ان دوجزء واجب‌الوجود است [لذاته][2] پس لازم آید که ارتفاع واجب‌الوجود لذاته جائز بود و این محال است. پس معلوم شد باین برهان قاطع که واجب‌الوجود لذاته متعدد نبود بلکه جز واحد نباشد چنانکه فرمود: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[3] [سُبْحانَهُ وَ] تَعالىٰ عَمّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً[4].

اما خواص ممکن‌الوجود لذاته. مسئله. اَلْمُمْكِنُ لِذاتِهِ لايَتَرَجَّحُ اَحَدُ طَرَفَيْهِ عَلَى الْآخَرِ اِلّا لِمُرَجِّحٍ. و علما درین مسئله اختلاف کرده‌اند. بیشتر بر آنند که افتقار ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری ومرجحی ضروری است (۱۵پ) و از برهان مستغنی است بلکه این معنی درفطرت وجبلت هر کسی مقررست چنانکه فرمود: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ[5]. بلکـه در فطرت اطفال این معنی مقررست تا اگر کـودکی چیزی از مأکول بجایی بنهد و بعد ازان نیابد، آن را طلب کند و گوید: این مأکول

۱ـ کلمهٔ «دو» در نسخهٔ اساس بر بالای سطر به خطی دیگر افزوده شده؛ در نسخهٔ آ، ت نیز مذکور است و بدون آن جمله ناقص است.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.

۴ـ سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳. نسخهٔ اساس، آ، ت:... عمایقول الظالمون ... اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۵؛ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۳۸.

من که ستد؟ اگر گویند که بخود ناچیز شد هرگز باور نکند. و اگر جایی بوی مخصوص باشد و وی آنجا چیزی ننهاده باشد بعد از ان چیزی بدان جای مخصوص او بیابد، گوید: اینجایگاه که نهاد؟ اگر گویند که بخود حاصل شد هرگز باور ندارد بلکه گوید: هرگز چیزی که نباشد بخود[1] نشود. پس معلوم شد که احتیاج ممکن‌الوجود لذاته بمؤثری هم در وجود و هم در عدم ضروری است. و بعضی از علما بر آنند که این مسئله برهانی است و برهان ایشان اینست که ممکن آنست که نسبت وجود و عدم با وی یکسان بود. پس اگر یك طرف حاصل شود بی‌مؤثری آن طرف بنسبت با وی راجح بود و این محال است.

مسئله (۱۶ ر). اَلمُمْكِنُ لِذاتِهِ يَحْتاجُ اِلَى الْمُؤَثِّرِ لِاِمْكانِهِ. یعنی علت حاجت ممکن بمؤثر از بهر امکانست. و بعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثر حدوث است. و بعضی گفته [اند][2] که علت حاجت بمؤثر امکان [است][2] بشرط حدوث[3] یا امکان بود یا حدوث یا امکان بود با حدوث[3]. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر لامکانه[4]. پس علت احتیاج ممکن[5] بمؤثر[6] حدوث نبود[6] زیرا که حدوث کیفیت وجودست و کیفیت وجود

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید کلمهٔ «حاصل» از قلم افتاده باشد.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ـ ۳، آ، ت: ندارد ولی در این نسخه‌ها کمی پایین‌تر آمده است، رك: ۶ـ۶ح.

۴ـ عبارت «لامکانه» درحاشیهٔ نسخهٔ اساس افزوده شده است ولی در نسخهٔ آ، ت مذکور نیست.

۵ـ آ، ت: احتیاج او.

۶ـ۶، آ، ت: یا امکان بود با (ت: یا) حدوث و یا امکان بود بشرط حدوث محالست که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود. در نسخهٔ اساس تقدیم و تأخیری روی‌داده است؛ ضبط نسخه‌های آ، ت روشن‌تر بنظر می‌رسد که ازچند جمله بالاتر بدین صورت بخوانیم: ... و بعضی گفته‌اند که علت حاجت بمؤثر امکان است بشرط حدوث. دلیل ما آنست که حادث محتاج است بمؤثر پس علت احتیاج او بمؤثر یا امکان بود یا حدوث و یا امکان بود بشرط حدوث. محالست که علت احتیاج بمؤثر حدوث بود...

متأخرست از وجود، ووجود متأخرست ازتأثیر مؤثر دروجود، و تأثیرمؤثر در وجود متأخرست از احتیاج بمؤثر، و احتیاج بمؤثر متأخرست از علت احتیاج بمؤثر. پس اگر علت احتیاج بمؤثر حدوث بود لازم آیدکه چیزی متأخر باشد ازنفس خود بمراتب، و این محال است. و چون نشایدکه علت احتیاج بمؤثر حدوث بود همچنان نمی‌شایدکه حدوث جزء علت احتیاج بود ونه‌شرط علت،هم بدین برهان. پس‌لازم آیدکه علت احتیاج بمؤثرامکان بود لاغیر.

مسئله. ممکن لذاته حال بقاهم محتاج بود بمؤثر وبعضی‌گفته‌اند (۱۶ پ)که ممکن لذاته حال بقاازمؤثر مستغنی بود زیراکه تأثیرمؤثر یا در وجود حاصل بود یا در وجود متجدد. نشایدکه در وجود حاصل بود زیرا که تحصیل حاصل لازم آید و این محالست. و نشایدکه در وجود متجدد بود زیراکه نزاع در وجود باقی است نه‌دروجود متجدد. دلیل ماآنست‌که بیان‌کردیم‌که علت احتیاج بمؤثر امکانست و امکان حال بقا حاصل است. پس علت احتیاج بمؤثر حال بقا باشد. پس احتیاج بمؤثر حال بقا باشد و جواب از شبهت خصم آن بود که مراد ما بآن‌که ممکن حال بقا مفتقرست بمؤثر،آنست‌که بقای او بی‌بقای مؤثر نبود وآنچه خصم‌گفت درین معنی قادح نیست.

فصل سوم

در تقسیم موجودات ممکن

هرممکن‌که هست یا متحیزست یا حال است درمتحیز یا نه متحیز ونه حال درمتحیز، این سه‌قسم‌آمد. و متحیزآن بودکه اشارت حسی بدو توان‌کردن‌که اینجاست یا آنجاست. واما حال در متحیزآن بودکه چون

چیزی بچیزی مختص شد یا چنان بود که اشارت (۱۷ر) بیکی غیر اشارت بود بدیگری[1] و اول همچون آب در کوزه، و دوم همچون لون در متلون. و این قسم دوم چنان بود که یکی مستقل بود و دیگر تابع ، همچون متلون [که] بخود مستقل است و لون [بدان][2] محتاج. پس این مستقل محل باشد و آن تابع حال.

اما قسم اول که متحیزست اگر قابل قسمت نیست آن را جوهر فرد خوانند، و اگر قابل قسمتست آن را جسم خوانند . پس بدین تقسیم جسم مرکب بود از دوجوهر فصاعداً. و پیش معتزله جسم آنست که او را طول وعرض وعمق بود[3] ونزاع لفظی است.

واما حال درمتحیز آن را عرض خوانند همچون الوان واضوا وطعوم و روائح .

اما قسم سوم و آن آنست که نه‌متحیز، و نه‌حال درمتحیز بود . اگر مستقل بود آن را جوهر روحانی خوانند. و این قسم اگر متعلق است ببدنی تعلق تدبیر آن را نفس خوانند. و اگر متعلق نیست ببدنی تعلق تدبیر آن را عقل خوانند. و اما آنچه مستقل نیست آن را اعراض روحانی گویند. اینست اقسام ممکنات برسبیل اختصار.

فصل چهارم

درآنچه علم اصول فاضلتر ازعلم فروع است (۱۷ پ)

وبدین مطلوب ادلهٔ بسیارست وما بعضی یادکنیم .

۱ـ درنسخهٔ اساس برбالای سطر به خطی دیگر افزوده‌اند: ویا عین بود.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ کلمهٔ «بود» ازقلم افتاده وکاتب به‌خطی ریزتر آن را بربالای سطر افزوده است.

دلیل اول متعلق علم اصول ذات وصفات آفریدگارست جَلَّ جلالُه، ومتعلق علم فروع غیر آن. ومعلوم است که هیچ چیز را نسبت نیست در شرف با ذات و صفات حق جل وعلا. پس هیچ علم را در شرف نسبت نباشد با علمی که متعلق ذات وصفات حق بود. پس علم اصول که آن را علم کلام خوانند ازجملهٔ علمها فاضلتر وشریفتر بود.

دلیل دوم جملهٔ علوم دینی بعلم اصول محتاج است زیرا که تا معلوم نشود ذات وصفات آفریدگار، نه مفسر تفسیر قرآن تواند گفت ونه فقیه فقه تواند بیان کردن. وعلم اصول از جملهٔ علمها مستغنی است و مستغنی فاضلتر ازمحتاج بود. پس علم اصول فاضلتر وکاملتر.

دلیل سوم علم اصول قابل نسخ وتغییر نیست نه بحسب یك دین و نه بحسب دینهای مختلف، وعلم فروع قابل نسخ است هم بحسب یك دین وهم بحسب دینهای مختلف. پس علم اصول فاضلتر.

دلیل چهارم علم اصول تنها سبب نجات تواند بود، و علم فروع بی‌علم اصول (۱۸ ر) سبب نجات نخواهد بود و این معنی درماتقدم مقرر شده است. پس علم اصول فاضلتر.

دلیل پنجم مردم دراوقات دعاوتضرع وحضورمرگ آیات توحید خوانند چون آیة‌الکرسی، وشَهِدَاللهُ[۱]، وآمَنَ الرَّسُول[۲]، و هرگز آیات بیع و شری وتجارت وحیض وعدت نخوانند واین دلیل است بدانکه آیات علم اصول فاضلتر ازآیات علم‌فروع. پس علم اصول فاضلتر ازعلم فروع.

۱ـ اشاره است به: شهدالله انه لااله الاهو والملئکة واولواالعلم قائماً بالقسط لااله الاهوالعزیزالحکیم، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۸.

۲ـ اشاره است به: آمن‌الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل آمن بالله وملئکته وکتبه ورسله لانفرق بین احدمن رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفرانك ربنا والیك‌المصیر، سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۵.

دلیل ششم مناظره و بحث کردن در علم اصول عـادت انبیاست علیهم‌السلام وما ازین مناظره دوسه یاد کنیم. **مناظرهٔ اول** : مناظرهٔ نوح علیه السلام باقوم خود، چنانکه در قرآن مجید حکایت می کند که أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجاً[1]، ای قوم اندیشه نمی کنید که آفریدگار این هفت آسمان‌را چگونه طبقه بالای طبقه بداشت و مـاه را سبب نـور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنی روز کرد. و آنگاه گفت: وَٱللَّهُ أَنْبَتَكُمْ[2] مِنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتاً[3]. چون از احوال آسمان بعضی بگفت باحوال زمین نقل کرد و گفت (۱۸ پ): اندیشه نمی کنید که آفریدگار چندین هزار نوع از نبات و حیوان ظاهر گردانید با آنکه تأثیر افلاك و کواکب وطبایع برابرست. و این دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار. **مناظرهٔ دوم** مناظرهٔ ابرهیم علیه‌السلام، واو را مناظرات بسیارست. **اول** آنجا که گفت: لَا أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ[4]، من دوست ندارم کسانی راکه ایشان متغیر و حادث باشند. و بر حدوث و تغیر ستاره و ماه وآفتاب استدلال کرد که ایشان را لابدّ خالقی باید چنانکه گفت: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَٱلْأَرْضَ[5]. گفت: من روی بخدای آوردم که آفریدگار آسمان و زمین است و هرچه دریشانست. پس حق تعالی بـروی ثنا گفت: وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ[6]. گفت: این حجت و برهان ما بوی دادیم وهدایت او بدین حجت وبرهان ازما بود.

۱ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۵، ۱۶.

۲ـ نسخهٔ اساس : انبئکم، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۷.

۴ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۶.

۵ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.

۶ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۸۳.

[دوم][۱] مناظرهٔ او با پدر، چنانکه گفت: یٰا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مٰا لٰا یَسْمَعُ وَلٰا یُبْصِرُ وَلٰا یُغْنی عَنْكَ شَیْئاً[۲].

سوم مناظرهٔ او با پادشاه وقت (۱۹ ر) نمرود، چنانکه گفت: رَبِّیَ الَّذی یُحْیی وَیُمیتُ[۳]، خدایی کسی را مسلم باشد که او زنده کننده و مرده کننده باشد. خصم گفت: مرده کردن و زنده کردن بواسطهٔ تأثیر حرکات افلاك وسیر نجوم است ومن نیز بدین وسائط مرده و زنده توانم کردن. ابرهیم علیه السلم درجواب گفت که اگرچه مسلم داریم که حوادث ارضی بتأثیر حرکات افلاك وسیر نجوم است اما این حرکات وسیر نجوم بواسطهٔ چیزی دیگر نخواهد بود والاتسلسل لازم آید. پس بضرورت بتأثیر قدرت خدای عزوجل تواند بود و چون حوادث سفلی بواسطهٔ حوادث علوی باشد و حوادث علوی بقدرت حق جل وعلا باشد پس جملهٔ حوادث علوی و سفلی بتأثیر قدرت حق بود وترا این قدرت نیست که درحوادث علوی تأثیر کنی. پس فرق ظاهر شد واین آن معنی است که گفت: فَإِنَّ اللّٰهَ یَأْتی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ[۴]. چون خصم این حجت بشنید منقطع شد. چنانکه فرمود: فَبُهِتَ الَّذی كَفَرَ[۴]. و این مسئله از اسرار قرآن (۱۹پ) مجیدست.

مناظرهٔ سوم مناظرهٔ موسی علیه السلام با فرعون دوبار: یکی آنجا که [گفت][۵]: فَمَنْ رَبُّكُمٰا[۶]، دوم آنجا که گفت: وَمٰا رَبُّ الْعٰالَمینَ[۷]. و معنی «مَنْ» کیست؟ باشد و معنی «ما» چیست؟ بود وسؤال «کیست؟» را جواب

۱ـ بقیاس مورد اول وسوم وباتوجه به نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۲ـ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۴۲.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۵ـ بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.

بذکر صفات مسؤلٌ عنه باشد وجواب «چیست؟» بذکر حقیقت مسؤلٌ عنه. چون فرعون گفت: مَنْ رَبُّکُمٰا یٰا مُوسی[۱]، گفت: اَلَّذی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ[۲]، خدای ما آن موجودست که آفرینش همه ازوی است وهدایت همه چیز درهمه باب از وی است. فرعون دانست که این جواب ظاهرست. ترسید که مردم بدانند. سخنی بیگانه درانداخت وگفت: فَمٰا بٰالُ الْقُرُونِ الْاُولیٰ[۳]، گفت: چیست احوال مردم گذشته؟ گفت: عِلْمُهٰا عِنْدَ رَبّی[۴]، وزود برسر جواب رفت وگفت: اَلَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَهْداً[۵]، الی آخره.

باری دیگر فرعون پرسید، گفت: وَمٰا رَبُّ الْعٰالَمینَ[۶] وغرض فرعون آن بود که ما را سؤال بود ازحقیقت چیزی، وگفت حقیقت واجب‌الوجود کس را معلوم نبود، موسی منقطع گردد. موسی (۲۰ ر) در جواب گفت: رَبُّ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَمٰا بَیْنَهُمٰا اِنْ کُنْتُمْ مُوقِنینَ[۷]. [فرعون][۸] روی با قوم خود کرد وگفت: اَلٰا تَسْتَمِعُونَ[۹]، یعنی من از «چیست؟» سؤال میکنم و[او][۱۰] جواب «کیست؟» میگوید. گفت: رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمٰا بَیْنَهُمٰا اِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[۱۱]. وتحقیق این جواب آنست که تعریف چیزی بنفس خود محال بود والا لازم شود تقدم علم بچیزی برعلم بدان چیز. پس یا باجزا بود یا

۱ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۹.
۲ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۰.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۱.
۴ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۲.
۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۳. درنسخهٔ اساس «مهادا» نوشته شده، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۳.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۴.
۸ـ بقیاس آ، ت ومعنی آیه افزوده شد.
۹ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۵. درنسخهٔ اساس «تسمعون» نوشته شده، اصلاح شد.
۱۰ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۱۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.

بآثار ولوازم ، و تعریف باجزا در حق واجب‌الوجود محال بود زیراکه واجب‌الوجود از ترکیب واجزا منزه است. پس لازم شود که تعریف او بآثار ولوازم او باشد وازینجا گفت: اِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ[1]، یعنی اگر شما عقل دارید بدانید که تعریف فرد مطلق جز بخواص ولوازم ممکن نباشد.

مناظرهٔ چهارم مناظرهٔ سلیمان آنجا که گفت: اَلاَّ یَسْجُدُوا[2] لِلّٰهِ الَّذی یُخْرِجُ الْخَبْءَ[3] فِی السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ[4]. بدانکه مناظرهٔ ابرهیم بنا بر دو دلیل بود: یکی حدوث نفوس بشری آنجا که گفت: اَلَّذی یُحْیی وَیُمیتُ[5]، و یکی احوال فلکی آنجا که گفت: فَاِنَّ اللّٰهَ یَأْتی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ[5]. و مناظرهٔ (۴۰ پ) موسی هم بنا برین دو دلیل بود. اما نفوس بشری رَبُّکُمْ وَرَبُّ آبائِکُمُ الْاَوَّلینَ[6]؛ و اما احوال فلکی رَبُّ الْمَشْرِقِ[7]. سلیمان علیه‌السلام همین دو دلیل گفت: یُخْرِجُ الْخَبْءَ[8] فِی السَّمٰوٰاتِ[9] اشارت بود بحوادث فلکی، «وَالْاَرْضِ[9]» اشارت بود بحوادث ارضی.

سؤال اگر کسی گوید درمناظرهٔ ابرهیم و موسی علیهما‌السلام دلائل ارضی مقدم بود و درمناظرهٔ سلیمان دلائل فلکی مقدم.

جواب فرعون و نمرود هردو دعوی خدایی میکردند لاجرم دلائل ارضی مقدم داشتند وقوم بلقیس آفتاب پرست بودند لاجرم دلائل فلکی مقدم

۱ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.
۲ـ نسخهٔ اساس : تسجدوا، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: الخباء ، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۵.
۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۵۸.
۶ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۶.
۷ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸.
۸ـ نسخهٔ اساس : الخباء، اصلاح شد.
۹ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۵.

[داشت][1].

اما مقامات پیغامبر علیه‌السلام در دلائل توحید عظیم بسیارست وما بعضی از آن یاد کنیم.

سؤال نخستین آیتی که از قرآن مجید که منزل شد این بود که اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ. خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ[2]. تا آنجا که عَلَّمَ الْاِنْسانَ مالَمْ یَعْلَمْ[3].

سؤال اگر کسی گوید که میان آفریدن آدمی از خون بسته و میان عالم گردانیدن مناسبتی نیست[4].

جواب علقه از همه چیزها خسیس‌ترست (۲۱ر) و علم اشرف صفات آدمی است. پس از خسیس‌ترین حالتی بشریفترین حالتی رسانیدن از براهین قاطع بود بر کمال قدرت و حکمت حق جَلَّتْ عَظَمَتُهُ.

دوم قوله تعالی: اُدْعُ اِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ[5] وَجادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ[6]، ای محمد دعوت کن بمعرفت من گاه بدلائل قطعی و گاه بدلائل ظنی و گاه برسبیل مجادله.

سوم قُلْ هٰذِهِ سَبیلی اَدْعُوا اِلَی اللهِ عَلی بَصیرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنی[7] پس معلوم شد که بحث و مناظرت در علم اصول حرفت انبیاست علیهم‌السلام.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۱، ۲.

۳ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۵.

۴ـ آ، ت : مناسبت چیست؟

۵ـ نسخهٔ اساس : الحسبة، اصلاح شد.

۶ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.

۷ـ سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ ۱۰۸.

فصل پنجم

درآنچه ایمان بتقلید درست نباشد

ومخالفان درین مسئله حشویان‌اند. دلیل ما ازوجوه است.

دلیل اول هرگروهی میگوید که ما برحقیم و خصم بر باطل، و قول بعضی ازبعضی اولیتر نباشد پس لابد بود ازبرهان [و][1] حجت.

دلیل دوم هرکجا درقرآن مجید تقلید یادکرد صفت کافران بود چنانکه فرمود: إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ[2]. و هر کس که دعوی کرد او را ببرهان مطالبت کرد (۲۱ پ) چنانکه فرمود: قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ[3]. شبهت خصم آنست که صحابه رضی‌الله عنهم بعلم کلام بگفته‌اند پس[4] بدعت باشد و بدعت باطل است.

جواب قرآن مجید مملو است از دلائل توحید و عدل و نبوت و معاد و ما بعلم اصول آن دلائل می‌خواهیم پس آن را بدعت خواندن عین بدعت است.

فصل ششم

درعلوم قرآن مجید

مشتمل است برعلوم اولین وآخرین چنانکه فرمود: وَلا رَطْبٍ وَلا

۱ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ سورهٔ زخرف (۴۳) آیهٔ ۲۳.

۳ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۱۱؛ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۴.

۴ــ ت افزوده: آن

یَابِسٍ اِلاّ فی کِتَابٍ مُبِینٍ[۱]. ومرا برفضیلت قرآن مجید دلیل بسیارست اما بعضی یاد کنیم.

دلیل اول درصفت قرآن فرمود که لارَیْبَ فیهِ[۲]. یعنی حجتها که درقرآن مجید مذکورست چون کسی نیك بنگرد او را هیچ شکی نماندکه آن حجتها درستست. آنگاه فرمود که هُدًی لِلْمُتَّقِینَ[۳] وجای دیگر هُدًی لِلنَّاسِ[۴].

سؤال اگر کسی گوید که میان این دو آیت تناقض است زیرا که اگر قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است چرا تخصیص کرد و گفت هُدًی لِلْمُتَّقِینَ. و اگر سبب هدایت جمله مردم نیست چرا گفت (۲۲ ر) : هُدًی لِلنَّاسِ ؟

جواب قرآن مجید سبب هدایت جمله مردم است اما چون هدایت جزمتقیان را حاصل نشد بآن ماند که قرآن مجید جز از[بهر][۵] متقیان نیامد.

دلیل دوم قوله تعالی: لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ[۶]. ثنا فرمود برکسانی که استنباط معانی قرآن کنند. پس دلالت[۷] کندکه استنباط معانی درجه‌ای بلندست در دین.

دلیل سوم فرمود که قَدْجَا[ءَ]کُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَکِتَابٌ مُبِینٌ[۸]. تا آفتاب طلوع نکند و نور وی براجسام ظاهر نگردد دیدهٔ بصرهیچ نبیند

۱ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۹.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۵.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۳.
۷ـ نسخهٔ اساس افزوده : قرآن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف شد؛ شاید بوده است: قرآن دلالت کند.
۸ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۵.

همچنین تاآفتاب قرآن مجید طلوع نکند ونوراو برمعانی و امورغایب از عقل ظاهر نشود دیدهٔ بصیرت ازان معانی هیچ‌نبیند. وچون این معنی معلوم شد بدانکه علوم قرآن انواع است.

نوع اول علم قراءت وآن دوقسم است: یکی قراءت سبع و آن همه ازپیغامبر مروی است بروایات مشهور و نمازکردن بدان درست بود ، وقسم دوم شواذّ وآن بروایت آحاد آمده است ونمازبدان درست نباشد.

نوع دوم علم وقف است یعنی که بدانی که هرآیت (۲۲ پ) کجا تمام شود. و این نقلیست زیراکه باشدکه کلمات قرآن مجید بحکم قیاس یك آیت باشد وبحکم روایت آیات، چنانکه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ[1]، بحکم قیاس یك سخن است زیراکه این همه صفت یك موصوف است، وبطریق روایت سه آیت است. وباشدکه بعکس این باشد چنانکه آخر آیت[2] سورة البقرة.

و بدانکه بسبب وقف ، معانی مختلف شود چنانکه دراین آیت: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ[3]. اگر وقف این جایگاه نکنیم تأویل متشابهات خدای داند و «راسخان» نیز درین علم هم دانند . و اگر وقف این جایگاه کنیم وَمَا يَعْلَمُ [تَأْوِيلَهُ] إِلَّا اللّٰهُ، تأویل متشابهات جزخدای نداند.

نوع سوم علم لغات قرآن است.

نوع چهارم علم اعرابست که بی‌آن درتفسیر قرآن مجید شروع کردن حرام بود زیراکه معانی قرآن بواسطهٔ معرفت لغت و اعـراب توان دانست.

۱ـ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱،۲،۳.
۲ـ آ، ت: «آیت» ندارد.
۳ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷

نوع پنجم علم اسباب نزول است زیراکه حق تعالی قرآن را در مدت بیست و سه سال بمحمد مصطفی صلی‌الله علیه فرستاد در وقائع مختلف.

سؤال (۲۳ر) اگر کسی گوید که درمعرفت سبب نزول هیچ فائدت نیست زیراکه در اصول فقه ثابت شده است که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب.

جواب فائدت معرفت اسباب نزول قرآن مجید آنست که هرگاه که عمومی را تخصیص کرده شود بغیر سبب‌نزول جائز باشد وبسبب نزول جائز نباشد. واما بنزدآنکس که‌گوید که عبرت بخصوص سبب است حکم آن عام پیش او همچو حکم خاص باشد. پس درمعرفت سبب نزول فوائد بسیار بود.

نوع ششم ناسخ و منسوخ زیراکه عمل مکلف بناسخ شاید کردن نه بمنسوخ.

نوع هفتم علم‌تأویل‌است چنانکه‌لفظ‌نفی‌باشد مراد اثبات،چنانکه فرمود: لاأُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ[1]،ای‌أُقْسِمُ. و همچنین مٰامَنَعَكَ اَلاّ[2] تَسْجُدَ[3]، ای‌تَسْجُدَ. وامثال‌این‌بسیارست. وگاه لفظ‌عام باشد ومرادخاص‌بود،همچنانکه قالَ لَهُمُ النّاسُ اِنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ[4]. ومراد بعضی معین‌اند. و بعکس این چنانکه فَاعْلَمْ اَنَّهُ‌لااِلٰهَ اِلاَّاللّٰهُ[5] ومراد جملهٔ مکلفان‌اند. و چنانکه لفظی درجایی بیاید که درظاهر تناقض باشد بردو وقت حمل کنند چنانکه (۲۳پ)

۱ـ سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۱.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ: انلا، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۲.

۴ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳.

۵ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۱۹.

یَوْمَئِذٍ[1] لَا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ[2]. وجای دیگر: لَنَسْأَلَنَّهُمْ[3].

نوع هشتم علم قصص و درقصص حکمتهای بسیارست.

اول آنکه [از][4] قصص اوائل معلوم شود که عاقبت مطیعان در دنیا وآخرت ثواب وثنا بود، وعاقبت عاصیان وبال ونکال. واین سبب آن بود که مردم بطاعت[میل][5] کنند وازمعاصی اجتناب نمایند. **دوم** محمد علیه‌السلام أمی بود وهیچ کس را شاگردی نکرده بود چون ازقصهای اوائل حکایت کند چنانکه دروی هیچ خطا وغلط نباشد، معلوم شود که آن ازوحی معلوم کرده است. **سوم** آنکه تا محمد را علیه‌السلام معلوم شود که رسولان متقدم از امت وقوم خود رنجهای بسیار کشیدند، او برنجهایی که از قوم خود کشید صابر شود.

نوع نهم علم استنباط معانی قرآن. بدانکه علمای اصول ازقرآن [6]اصول فقه[6] استنباط کرده‌اند و علمای فقه علم فقه ازقرآن گرفته‌اند.

نوع دهم علم ارشاد ونصیحت ومواعظ[7]. پس معلوم شد که قرآن بحریست که ساحل ونهایت ندارد.

۱ـ قرآن: فیومئذ.

۲ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳۹.

۳ـ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۹۲؛ نسخهٔ اساس، آ، ت: ولنسألنهم، اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۶ـ۶، درنسخهٔ اساس این‌عبارت ازقلم‌افتاده ودرحاشیه تصحیح وافزوده شده‌است.

۷ـ آ افزوده: هم ازقرآن بود.

باب سوم

دراثبات قاعدهٔ(۲۴ ر)اول ازقواعد اصول دین

و این اثبات آفریدگـار واجب‌الوجود است و این باب دو فصل است.

فصل اول

در دلائل کلی بر اثبات واجب‌الوجود

وما را برین براهین بسیارست وما بعضی ازان یاد کنیم.

برهان اول معلوم است بضرورت عقلی که موجودی هست. پس آن موجود اگرواجب‌الوجودست فهوالمقصود، و اگر ممکن‌الوجودست اورامؤثری بایدلما تقدم. پس آن مؤثریا واجب‌الوجود بودیاممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجودست مقصود حاصل آمد. واگر ممکن‌الـوجود بود او را نیز هم مؤثری باید. پس مؤثر او یا اثراو[1]بود یا غیراثر او[1]. اگر اثر او[2] بود دور لازم آید واگر[3]اثر او نبود[3] کلام درو همچون کلام دراول باشد و

۱ـ آ، ت: «او» ندارد.

۲ـ ت: «او» ندارد.

۳ـ۳، آ: غیر اثر اوبود؛ ت: غیراثر بود.

تسلسل لازم آید:

پس معلوم شد که یا واجب‌الوجود هست یا دور یا تسلسل لازم است لکن دور و تسلسل باطل است پس واجب‌الوجود محقق باشد.

بیان بطلان دور بدانکه نمی‌شاید که دو چیز باشد که هر یك علت دیگری باشد زیرا که وجود علت مقدم باشد بر وجود معلول، تقدمی ذاتی (۲۴ پ). پس اگر دو چیز هریك علت دیگری باشد لازم شود که وجود هر یکی بر وجود خود متقدم باشد و این محال است.

واما **بیان بطلان تسلسل** آنست که اگر هرچه موجودست معلول علتی بود و آن علت هم معلول علت دیگری الی غیر النهایة، پس جملهٔ آن علل و معلولات ممکن‌الوجود باشند هم بحسب جمله وهم بحسب آحاد. اما بحسب آحاد ظاهرست. واما بحسب جمله زیرا که جمله مفتقراست بآحاد ومفتقر [به][1] ممکن اولیتر که ممکن باشد. وچون جملهٔ معلولات وعلل ممکن‌الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب آحاد وما را معلوم است بضرورت که هرچه چنین باشد او را مؤثری باید خارج ازو و از آحاد او، و معلوم است که هرچه خارج باشد از جملهٔ ممکنات[2] و آحاد جمله اوممکن نبود بلکه واجب‌الوجود [است][3]. پس معلوم شد که مؤثر در جملهٔ ممکنات[4] واجب‌الوجود است تعالی و تقدس.

برهان دوم معلوم است که موجودی هست. پس گوییم که در جملهٔ موجودات واجب‌الوجود لازم است. زیرا که جملهٔ موجودات اگر ممکن‌الوجود باشد هم بحسب جمله و هم بحسب آحاد و هرچه چنین بود او را

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ۴، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۳ــ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.

مؤثری بایدخارج (۲۵ ر) ازو واز آحاد او، معلوم است که خارج از [جملهٔ][۱] ممکنات و آحاد ممکنات جز واجب الوجود نتواند بود. پس معلوم گشت که انتهای جملهٔ موجودات در سلسلهٔ حاجت مستنداند بواجب‌الوجـود. و این برهان موجزتر از اول است زیرا که درین برهان بـابطال دَور حاجت نیست. پس این برهان شریفتر از اول باشد.

برهان سوم جملهٔ عالم جسمانی ممکن‌است هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. اما بحسب جمله فلما تقدم. و اما بحسب آحاد زیرا که هرچه جسم است یمین او ازیسار وفوق او از تحت ممیز باشد. وهرچه چنین بود منقسم‌باشد. وهرچه‌چنین‌بود مرکب‌بود. وهرچه چنین بود محتاج جزء خود باشد، وهرچه‌چنین‌بود ممکن الوجود. پس‌معلوم شد که جملهٔ عالم جسمانی ممکن‌الوجود بود هم بحسب آحاد وهم بحسب جمله. وچون‌چنین بود او را مؤثری بایدخارج ازو واز آحاد او. وهرچه خارج بود اوازجملهٔ اجسام، جسم نبود. پس لازم‌آیدکه مؤثرعالم جسمانی موجودی باشدکه جسم نبود (۲۵ پ). واین مؤثر بایدکه واجب‌الوجود باشد بآن دوبرهان مقدم.

برهان چهارم اجسام‌عالم متساوی‌اند وهرحکمی براحدالمتساویین جائز بود هم بر آن دیگر جائز بود. پس‌آسمان بلند جائز بودکه پست بود، وزمین پست جائز بودکه بلند باشد، و جسم‌گرم جائز بودکه سرد بود، و جسم سرد جائز بودکه‌گرم بود. پس اختصاص هریك از اجسام بصفتی‌معین از جائزات بود. وهرجائز را مؤثری باید و آن مؤثر جسم نشایدکه باشد. زیراکه جسمیت مشترکست. پس مؤثرغیرجسم‌بود، وآن مؤثرکه غیرجسم است نشایدکه جسمانی بود. زیراکه جسمانی صفتی باشد معین وآن سخن متقدم باز آید. پس لازم آیدکه مؤثر در عالم جسمانی نـه جسم است و

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نه جسمانی، وآن مؤثر باید که واجب الوجود باشد بآن دو برهان متقدم. واین برهان استدلالست با مکان صفات بروجود صانع و آن برهان که پیش ازین است استدلالست با مکان ذوات.

برهان پنجم جملهٔ اجسام حادث‌اند زیرا که اگر جسمی (۲۶ ر) قدیم و ازلی بودی در ازل درحیزی معین بود وهرچه ازلی بود زائل نشود زیرا که ازلی یا واجب الوجود بود یا معلول واجب الوجود. زیرا که فعل فاعل مختار حادث بود و زوال[۱] معلول واجب الوجود محال است. پس بایستی که هیچ جسم متحرك نشدی. پس معلوم شد که جملهٔ اجسام حادث‌اند وهرچه حادث بود ممکن الوجود باشد وهرچه ممکن الوجود بود اورا مؤثر [ی][۲] باید واجب الوجود. پس معلوم شد که بازگشت هر برهانی که هست بآن دو برهان اول است. پس آن برهان قوی‌تر ازهمه باشد واین برهان ایجاز خواجه امام فخرالدین رازی است رحمة‌الله علیه.

برهان ششم هر کس ازما درمی‌یابد که چون بدردی یا برنجی یا مصیبتی گرفتار شد درآن وقت بتضرع وزاری رجوع با جناب حق واجب‌الوجود و آفریدگار کند. واین دلیلی ظاهرست بروجود واجب الوجود و علم وقدرت او بر دفع رنج ومحنت و بلا ومصیبت. و این در قرآن مجید در بسیارجایها مذکورست و از جمله قوله تعالی: فَلَوْلاٰاِذْجٰاءَهُمْ بَأْسُنٰا تَضَرَّعُوا[۳].

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده : و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله حذف‌شد.

۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۴۳.

فصل دوم (۲۶ پ)

در دلائل جزوی بر اثبات واجب‌الوجود که صانع عالم است

دلیل اول[۱] روزی زندیقی از حضرت محمد صادق پرسید که دلیل چیست بر آن که عالم راصانعی هست؟گفت: در کشتی نشسته‌ای؟گفت:باری در کشتی نشستم، بادی سخت برآمد و کشتی شکسته شد و من بر تخته‌ای بماندم. وباد سخت این تخته را از جانب بجانب[۲] می‌انداخت. تا ناگاه از [تخته][۳] در دریا افتادم، موجی عظیم بیامد ومرا بکنار انداخت. جعفر گفت: اول اعتماد تو بر کشتی بود، دوم برتخته. چون از تخته بیفتادی اعتماد و توکل تو برچه بود؟آنکه درآن ساعت اعتماد توبرفضل و رحمت او بود، آفریدگار عالم است. زندیق درحال مسلمان شد.

دلیل دوم پیغامبرما علیه‌السلم ازعمران بن‌الحصین پرسید، پیش از آنکه مسلمان‌شود، گفت: ای‌عمران چند خدا می‌پرستی؟گفت: ده. رسول گفت علیه‌السلام: اگر دربلایی افتی امید بدفع آن بلا بکی داری ؟ گفت: بخدای‌آسمان. رسول گفت علیه‌السلم: ترا جزخدای‌آسمان معبودی دیگر نیست.

دلیل سوم امام اعظم‌ابوحنیفهٔ‌کوفی رضی‌الله عنه‌روزی درمسجد نشسته (۲۷ ر)بود.جماعتی زندیقان قصد کشتن او کردند. ابوحنیفه رحمة‌الله علیه‌گفت: یك مسئله ازشما می‌پرسم، جواب بگوییدوهرچه خواهید بکنید. گفتند: بگوی. گفت: کشتی دیدم پربارگران، وآن کشتی راست می‌رفت‌بی‌ملاح، این درعقل‌گنجد؟گفتند : نه. گفت: چون درعقل نگنجد چگونه در

۱ـ نسخهٔ آ افزوده : مگر.

۲ـ چنین است ت؛ آ: جانبی بجانبی.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد .

عقل گنجد که افلاك و کواکب بیك نظام می‌روند بی مدّبری حکیم قادر؟ گفتند: راست می‌گوید و درحال مسلمان شدند.

دلیل چهارم هم جعفرمحمد صادق را رضی‌الله‌عنه پرسیدندگفت: قلعه‌ای دیدم حصین، دیوار او ازنقرهٔ گداخته ودرون اواز زرگداخته. ناگاه دیوار قلعه شکافته شد. طاووسی ازان قلعه بیرون آمد. این دلیل نباشد برآنکه عالم را صانعی علیم قدیرهست؟

دلیل پنجم هرون‌الرشید ازمالك پرسیدکه دلیل برآنکه عالم را صانعی هست، چیست؟ گفت: رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است، در وی جای چشم معین است، جای بینی معین، جای دهان معین. وهرعضوی که برین رقعهٔ بدین کوچکی است جای معین دارد. پس، ازمشرق تا مغرب هرگزنبینی دوکس را (۲۷ پ) که رویشان بیکدیگرماند. این دلیل واضح است برآنکه او را صانعی مدبری حکیم قادرهست. و بدانکه چنانکه روی هیچ کس بروی دیگرنماند وآوازهیچ کس بآواز دیگری نماند و همچنین حرکات وسکنات وافعال‌واقوال واخلاق هیچ کس بدیگرنماند. پاکاخدایا حکیماکه تویی[1]!

دلیل ششم همین مسئله از ابونواس شاعر پرسیدند. در جواب گفت:

تَأمَّلْ فی نَباتِ الْأرْضِ وَانْظُرْ   اِلی آثارِ ما صَنَعَ الْمَلیكُ
جُفُونٌ مِنْ لُجَیْنٍ ناظِراتٌ   كَأنَّ عُیُونَها ذَهَبٌ سَبیكُ
عَلی قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شاهِداتٌ   بِأنَّ اللهَ لَیْسَ لَهُ شَریكُ

یعنی بنگر واندیشه کن درنبات زمین برشاخهای سبزچون زبرجد، برهریکی ازهار و ثمار و انوار مختلف ظاهر شده. این دلیل عظیم

۱ـ نسخهٔ اساس: توی.

ظاهر است بر صانعی حکیم و قادری علیم رحیم.

دلیل هفتم از اعرابی[۱] پرسیدند که دلیل چیست بر وجود صانع عالم؟ گفت: اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعيرِ و آثارُ الْاَقْدامِ تَدُلُّ عَلَى الْمَسيرِ فَهٰذِهِ السَّماءُ ذاتُ الْاَبْراجِ وَالْاَرْضُ ذاتُ الْفِجاجِ (۲۸ ر) وَالْبِحارُ ذاتُ الْاَمْواجِ لاتَدُلُّ عَلَى الصّانِعِ الْعَليمِ الْقَديرِ؟ یعنی رَوْث بر شتر دلیل کند. و آثار قدمها بر رفتن مردم دلیل باشد. پس آسمان که برجهای عظیم دارد، و این زمین که راههای شکافته دارد، و این دریاها که موجهای هائل دارد، بر صانعی علیم قدیر دلیل نباشد؟

دلیل هشتم همین مسئله از طبیبی پرسیدند. گفت: زنبوری بدین ضعیفی از یك جانب نوش دارد و از جانب دیگر نیش، دلیل صانعی حکیم است.

طبیبی دیگر گفت که هلیله سرد و خشکست، اسهال کند. کثیرا نرم است و قبض آورد. این دلیل است بر آن که صانعی هست درین افعال، حکیم و قدیر.

دلیل نهم جعفر صادق را گفتند: دلیل بر هستی صانع عالم چیست؟ گفت: هستی من. زیرا که اگر من خود را هست کردمی[۲] یا وقتی[۲] هست کردمی که نیست بودم، و از نیست هست کردن محال است؛ یا وقتی[۳] هست کردمی که هست بودم، و هست را هست کردن محال بود. پس هستی من از هستی است که نیستی بروی روا نیست.

دلیل دهم رسول (۲۸ پ) علیه الصلوة و السلام فرمود که مَنْ عَرَفَ

۱ـ آ: اعرابیی.

۲ـ۲، نسخهٔ اساس: باوی، بقیاس ت و معنی جمله اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: که، بقیاس آ،ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

[1]نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ[1] رَبَّهُ. محققان گفته‌اند که معرفت نفس خود دلیل است بمعرفت حق، از راه مخالفت نه از راه موافقت. چون بداند که او محدث است بداند که [حق قدیم است، چون بداند که خود ممکن الوجود است بداند که][2] حق واجب الوجود [است][3]. چون خود را بعبودیت بشناسد حق را بربوبیّت بشناسد.[4] و چون خود را باختلال بشناسد[4] حق را بکمال بشناسد. و چون خود را بتذلل بشناسد حق را بتفضّل بشناسد[5]. پس معلوم شد که معرفت نفس خود سبب معرفت حق است از راه مخالفت نه از راه موافقت، که این سبب تشبیه و بدعت است.

امیرالمؤمنین علی گوید رضی الله عنه: عَرَفْتُ رَبِّی بِنَقْضِ الْعَزائِمِ وَفَسْخِ الْهِمَمِ. و ازین نوع دلائل جزوی برهستی آفریدگار بسیارست و ما برین قدر اختصار کنیم تا کتاب دراز نشود.

۱ـ۱، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۲ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله، و با توجه به نسخهٔ آ افزوده شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ۴، درنسخهٔ اساس این جمله کمی پایین‌تر آمده بقیاس ت و باتوجه به نقص کلام درنسخهٔ اساس، درجای خود قرار گرفت.

۵ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «بشناسد» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است. در نسخهٔ اساس بعد ازکلمهٔ اخیر دوباره افزوده شده است: و چون خود را باختلال بشناسد حق را بکمال بشناسد، رك: ۴ـ۴ ح

باب چهارم

دراثبات قاعدهٔ دوم از قواعد اصول دین

دراثبات صفات حق سبحانه وتعالی و این باب مشتمل است بر دو فصل.

فصل اول

درصفات جلال و آن صفات تنزیه است (۲۹ر)

بداند که حق سبحانه وتعالی ازهرصفتی که موجب نقص است ذات پاك او ازان منزه است وما بعضی ازان یادکنیم تا بدان قدرتو برباقی صفات تنزیه استدلال کنی.

مسئلهٔ اول واجب‌الوجود جوهر وعرض نباشد. اما آنچه محال است که جوهر باشد زیراکه هرجوهرمتحیز باشد وهرچه متحیزست منقسم باشد بنابرآنکه یمین اوازیسار اومتحیز باشد. و هرچه منقسم باشد[1] مرکب است. وما بیان کردیم که واجب‌الوجود محال است که مرکب بود. و این برهان بنا برنفی جوهر فرد است. و اما بنابراثبات جوهر فرد گوییم که

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «باشد» ازقلم افتاده و درحاشیه افزوده شده است؛ آ، ت: است.

جوهر یا منقسم بود یا منقسم نباشد. اگر منقسم بود مرکب بود و واجب‌الوجود محال است که مرکب بود. و اگر منقسم نبود در غایت صغر و حقارت بود، واجب‌الوجود از مثل این صفت منزه است باتفاق جملهٔ عقلا.

واما آنکه واجب‌الوجود محال است که عرض باشد زیرا که عرض بمحل محتاج است و هرچه محتاج غیری بود ممکن باشد و واجب‌الوجود محال است که ممکن بود.

مسئلهٔ دوم واجب‌الوجود محال است (۲۹ پ) که در جهت بود زیرا که اگر در جهت بود یا در جهت فوق باشد، یا در جهت تحت. نشاید که در جهت تحت بود باتفاق خصم. و نیز جهت تحت جهت نقصانست و تنزیه واجب‌الوجود از آن واجب است. و نشاید که در جهت فوق باشد زیرا که عالم کُری است. پس هیچ جهتی نباشد که[1] این جهت فوق او بود الّا که بنسبت با بعضی جهت تحت باشد و ما بیان کردیم که واجب‌الوجود از آن منزه است.

مسئلهٔ سوم واجب‌الوجود نشاید که در مکان بود زیرا که هر چه متمکن است متحیزست و هرچه متحیزست ممکن است، واجب‌الوجود ممکن نباشد.

مسئلهٔ چهارم نشاید که خدای تعالی در حیزی حال بود. زیرا که حال محتاج بود بمحل و محتاج بغیر، ممکن‌الوجود بود نه واجب‌الوجود.

مسئلهٔ پنجم باری تعالی نشاید که محل حوادث بود یعنی نشاید که هیچ صفتی از صفات او حادث بود. زیرا که صفات او باید که صفت کمال و نعت جلال بود. پس اگر صفتی از صفات او حادث بود [ا] و[2] پیش از آن صفت ناقص بود و بعد از آن کامل (۳۰ ر) باشد[3] و این بر واجب‌الوجود

۱ــ نسخهٔ اساس: نباشد اگر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله، افزوده و اصلاح شد.

۳ــ آ، ت: شده باشد.

محال است.

فصل دوم

در اثبات صفات اکرام حق سبحانه و تعالی

مسئلهٔ اول حق سبحانه و تعالی قادرست ومعنی قادر آنست که افعال او بارادت بود. و موجب آنست که فعل بی‌ارادت بود همچنانکه تأثیر آتش در اضاءت و احراق. و دلیل برآنکه تأثیر باری سبحانه و تعالی در وجود عالم بقدرت و اختیارست زیراکه اگر بایجاب بودی آن تأثیر یا موقوف بودی برشرطی یا نبودی. اگر موقوف نبودی برشرطی لازم آمدی از قدم صانع، قدم عالم. و اگر موقوف بودی برشرطی آن‌شرط اگرقدیم‌بودی‌لازم آمدی ازقدم مؤثروقدم‌شرط تأثیر،قدم عالم. واگراین شرط حادث بودی کلام درایجادآن شرط همچو کلام بودی در ایجاد عالم. پس لازم شود که هرحادثی پیش از و[1] حادثی بودی لاالی اول واین محال‌است.زیراکه این حوادث متسلسل ازین‌حادث‌آخرجمله‌ای فرض‌کنیم وبالای‌آن‌بپنج حادث جمله‌ای فرض کنیم‌هردولاالی اول.ومعلوم است‌که یکی ازین دوجمله (۳۰پ) [بیش ازدیگرست بپنج مرتبه. پس این دوجمله][2] را ازین طرف بریکدیگرتطبیق کردیم. یعنی[3] اول ازین جمله بر-اول‌آن جمله بنهیم، و دوم بردوم، و همچنین پیوسته. پس این جمله ازان طرف منقطع می‌گردد یا نه. اگر منقطع نمی‌گردد لازم‌آیدکه زائد باناقص برابر بود و این محال است. و اگر منقطع‌گردد این ناقص متناهی بود [و

۱ـ آ، ت: پیش‌از.

۲ـ بقیاس‌آ، ت افزوده شد و با توجه به معنی جمله وموضوع کلام.

۳ـ نسخهٔ اساس: بعضی، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

زائد[۱] بروزیاده است بعددی متناهی][۲] والزائد علی المتناهی بعدد متناهی متناهی‌بود. پس معلوم[۳] شد که حوادث‌متسلسل الی‌غیر النهایة محال‌است.

پس لازم آید که تأثیرباری تعالی درعالم بایجاب نبود[۴] بل باختیار وقدرت و ارادت بود. وازین مسئله معلوم می‌شود که جملهٔ حوادث را اول است. پس لازم آید که جملهٔ حرکات افلاك را اول بود. پس جملهٔ سموات وارضون ومابینهما حادث باشد و جمله مخلوق خالق قادر و مرید و مختار بود [سُبْحَانَهُ وَ] تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً[۵].

مسئلهٔ دوم صانع عالم که واجب الوجودست عالم است. برهان برعلم صانع عالم آنست که افعال اومتقن ومحکم است وهرکه فعل او متقن و محکم بود اوعالم بود بـآن فعل متقن و محکم. اما مقدمهٔ اول[۶] (۳۱ ر) ضروریست و اما مقدمهٔ دوم[۷] رابیان خواهیم کردن درباب پنجم، انشا[ء]الله تعالی، انواع حکمت او جلت قدرته درآفرینش افلاك وکواکب و عناصر وغیرآن.

سؤال اگرکسی گوید که اگر إحکام واتقان فعل برعلم دلیل بودی بایستی که زنبورعالم بودی. زیراکه آن خانهای مسدس که میکند بی‌پرگار

۱ـ آ، ت: وناقص، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به معنی جمله وموضوع کلام افزوده شد.

۳ـ کلمهٔ «معلوم» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را برбالای سطر افزوده است.

۴ـ نسخهٔ اساس: نشود، بقیاس آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ اسراء (۱۷) آیهٔ ۴۳؛ نسخهٔ اساس: تعالی‌الله عمایقول الظالمون ...، اصلاح شد.

۶ـ آ، ت: مقدمهٔ دوم؛ درنسخهٔ اساس‌نیزچنین بوده ولی‌کاتب آن را اصلاح‌کرده است.

۷ـ آ، ت: مقدمهٔ اول؛ درنسخهٔ اساس نیزچنین بوده ولی‌کاتب آن‌را اصلاح‌کرده است.

ومسطر درغایت اِحکام واتقانست.

جواب چرا نشاید که زنبور راآن قدرشعور باشد؟

برهان دوم ما بیان کردیم که تأثیر باری تعالی در عالم بقدرت و اختیارست وهر که فعلی کند بقدرت واختیار اورا بآن‌فعل شعور باشد واین معنی بضرورت معلوم است.

مسئلۀ سوم صانع عالَم عالِم است بجملۀ معلومات زیرا که عالم است ببعضی معلومات و مقتضی علم بآن بعض ، ذات اوست جل وعلا. و نسبت ذات او با جملۀ معلومات یکسانست. پس لازم آید از علم او ببعض معلومات، علم او بجملۀ معلومات.

مسئلۀ چهارم باری سبحانه وتعالی مریدست زیرا که مابیان کردیم (۳۱ پ) که باری تعالی [فاعل][۱] مختار [است][۲]، وفعل فاعل مختار بقصد وارادت باشد. پس حق سبحانه وتعالی مرید باشد.

مسئلۀ پنجم حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیر است بجملۀ اشیا. بدانکه چون صورتی را مشاهدت کردیم آنگاه چشم فرا هم کردیم اندرین حالت ما عالمیم بدان صورت، علمی جلی. چنانکه درآن علم هیچ شبهت نگنجد. آنگاه چشم گشادیم و بدان صورت نگاه کردیم ما را حالتی حاصل می‌شود مغایر آن حالت که چشم فرا[۳] کـرده بودیم، ما بضرورت تفرقت[۴] می کنیم میان هردوحالت لکن‌درحالت چشم‌فراز کردن‌علم حاصل بود. پس آنچه‌حاصل شد درحالت چشم باز کردن مغایرعلم خواهدبود. وما از ابصار آن حالت زائد می‌خواهیم.

۱ـ بقیاس ت ومعنی وسیاق جمله افزوده شد.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ـ ت: فراهم؛ نسخۀآ، نظیرنسخۀ اساس است و مفید معنی است، رك: تعلیقات.

۴ـ نسخۀ اساس: بفرقت، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

واما سماع بدانکه سماع صوت ادراك صوت است از ان جای که صوت است نه تأثر حاسهٔ صماخ است از تموج هوا. زیرا که اگر تأثر حاسهٔ صماخ بودی از تموج هوا بسبب مصوت بایستی که جوانب اصوات را دریافتی همچنانکه قوت لامسه چون بواسطهٔ احساس ادراك میکند (۳۲ ر) لاجرم جهت ملموس ادراك کند. پس معلوم شد سماع ادراك صوتست از ان جای که صوت [است][1].

و چون معلوم شد که سماع و ابصار چیست گوییم آن دو صفت از صفات کمال است. پس باید که حق را سبحانه و تعالی [ثابت][2] باشد که[3] إِنَّنِی[4] مَعَکُمَا أَسْمَعُ وَأَرَیٰ[5]، وقوله تعالی: وَکَانَ ٱللّٰهُ سَمِیعاً بَصِیراً[6] [وغیر][7] آن از آیات که دال است بر آنکه حق سبحانه وتعالی سمیع وبصیرست.

[8]مسئلهٔ ششم[9] باری تعالی[10] متکلم است. بدانکه کلام بردو معنی اطلاق کنند: یکی آن[11] حروف واصوات منقطعه، ویکی معنی که آن حروف واصوات بر آن دلالت کند. مثلاً چون که گوییم: «مرا آب ده»، پیش از آنکه این لفظ ازما صادر شود، طلب کردن آب بنفس ما قائم شود. آنگاه این لفظ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ درنسخهٔ اساس به خطی دیگر بربالای سطر نوشته شده: اند.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ـ عبارت «باشد که» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده ودرحاشیه به خطی دیگر نوشته شده است وجای آن تعیین گردیده؛ آ، ت: باشد لقوله تعالی.

۴ـ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۴۶.

۶ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.

۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۸ـ ۱۰، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۹ـ نسخهٔ اساس: دوم، بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب مسائل قبلی اصلاح شد.

۱۱ـ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

از ما صادر شود. همچنین که گوییم که «زید دبیرست»، پیش از آنکه این لفظ از ما صادر شود این معنی بنفس ما قائم گردد. آنگاه این لفظ از ما صادر شود. پس این طلب که در نفس ما بود و آن حکم ذهنی که در نفس ما بود آن را نیز کلام خوانند.

عمر گفت رضی الله عنه: وَدِدْتُ[1] فِی نَفْسِی کَلاماً یُسْتَفْتَی اِلَیْهِ. ابوبکر این معنی را که بنفس قائم بود کلام خواند. (۳۲ پ) و همچنین شاعر گفت:

إِنَّ الْکَلامَ لَفِی الْفُؤادِ وَ إِنَّما جُعِلَ اللِّسانُ عَلَی الْفُؤادِ دَلیلاً

وچون معلوم شد که این معنی را کلام خوانند پس گوییم که حق سبحانه و تعالی متکلم است،[2] قوله تعالی[2]: وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَی تَکْلِیماً[3]. حق سبحانه وتعالی خبر داد که او با موسی سخن گفت. پس لابد باشد که مدلول وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَی تَکْلِیماً است[4]، قائم باشد بذات حق سبحانه و تعالی. و ما بکلام باری تعالی ــ که ما دعوی میکنیم که او بدان موصوفست ــ این میخواهیم. پس ثابت شد که آفریدگار عالم متکلم است.

مسئلهٔ هفتم این کلام که صفت خداست قدیم است. زیرا که اگر حادث بودی حق سبحانه وتعالی محل حوادث بودی وما بیان کردیم که حق سبحانه وتعالی محل حوادث نبود.

مسئلهٔ هشتم حق سبحانه و تعالی مرئی[5] است. مؤمنان در آخرت

۱ـ نسخهٔ اساس: و ورت؛ نسخهٔ آ: رورت؛ نسخهٔ ت: زورت؛ متن تصحیح قیاسی است.

۲ـ۲ ، آ: و دلیل بر آنکه متکلم است فرموده که.

۳ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۴.

۴ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت. ضبط بالا مفید معنی تواند بود ولی ظاهراً «است» زائد می نماید وبدون آن معنی روشن ترست.

۵ـ نسخهٔ اساس: مری.

خدایرا بُبینند. دلیل برین قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهٰا نٰاظِرَةٌ[1] (۳۳ ر).

سؤال این معارض است بقوله تعالی: لاتُدْرِکُهُ[2] الْاَبْصٰارُ وَهُوَ یُدْرِکُ[3] الْاَبْصٰارَ[4].

[5]**جواب** گوییم: لاتُدْرِکُهُ[2] الْاَبْصٰارُ[5] نقیض است ازان قولنا: تُدْرِکُهُ الْاَبْصٰارُ، وقول ما تُدْرِکُهُ الْاَبْصٰارُ جمع معرفست به[الف و]لام جنس، پس عام باشد. معنی چنان شود که همه ابصار او را دریابند و چون گوییم که لاتُدْرِکُهُ الْاَبْصٰارُ معنی چنان باشد که همهٔ[6] ابصار اورا درنیابند وما نیزچنان گوییم که همهٔ ابصار اورادرنیابند زیرا که کافران درنیابند.

۱ـ سورهٔ قیامة (۷۵) آیهٔ ۲۲، ۲۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: لایدرکه، اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: یدرکه، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۰۳.
۵ـ ۵، در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۶ـ کلمهٔ «همه» در نسخهٔ اساس ازقلم افتاده و کاتب آن را درحاشیه نوشته است.

باب پنجم

دراثبات هستی[1] آفریدگار علیم حکیم قادر رحیم بانواع حکمت درآسمانها وزمین ونبات وحیوانات وآدمی

واین باب ده فصل [است][2].

فصل اول

دراستدلال بذات وصفات آسمانها وستارگان[3] و حکمتهای حق تعالی درآن

و [آن][4] انواع است.

نوع اول ستبری هرفلکی بمقداری معین است و ستارگان در آن افلاك مرکوزاند چنانکه نگین در انگشتری. وهرفلکی دوسطح دارد: یکی

۱ـ در حاشیهٔ نسخهٔ اساس به خطی دیگر افزوده شده است: «افلاك بتقدیر» وجای آن بعداز کلمهٔ «هستی» تعیین شده؛ آ، ت چنین عبارت اضافی ندارد وباصورت بالا موافق است.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: سیارگان؛ آ: نجوم وسیارات؛ ت: ستارگان؛ بقیاس ت ومطالب این فصل اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

محدب، ویکی مقعر. واجرام افلاك متشابه الاجزا[ء]اند وهرچه براحدالمثلین روا بود، برمثلی دیگر هم روا بود. پس (۳۳ پ) اختصاص هر-فلکی بمقداری معین از ستبری، و اختصاص بعضی اجزا بدانکه سطح محدب باشد، و بعضی اجزا بآنکه سطح مقعر باشد، و بعضی اجزا مجوف تا جای ستارگان باشد، و اختصاص بعضی بدانچه مصمت باشد، آن هریك از بهرحکمتی ومصلحتی جز بتقدیر خالقی علیم حکیم وقادر و رحیم جلت عظمته نتواند بود. و این برهان درسورةالنحل فرموده است آنجا که خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰالٰی عَمّٰا یُشْرِکُونَ[1]. زیرا که خلق تقدیر باشد، معنی آنست که گفته شد.

نوع دوم هرفلکی را دَور بردونقطه بود که آن را قطب خوانند و دَورهر فلکی بمقداری معین است زیرا که فلك ماه یك دور بیك ماه تمام کند، وفلك آفتاب یك دور بیك سال تمام کند، و فلك مشتری یك دور در دوازده[2] سال تمام کند، وفلك زحل یك دور درسی سال تمام کند، و فلك هشتم درسی وشش هزارسال ویك روز تمام کند. پس تعین این نقطها از هر[3] قطبی وسَیرهرفلکی بمقدارمعین بروَفق حکمت ومصلحت (۳۴ ر) بجز فعل صانعی قادرمختار حکیم رحیم نباشد.

سؤال اگر کسی گوید که هرفلك که زیراست کوچك تر ازفلك بالای اوست پس لاجرم حرکت و دور کوچك سریعتربود.

جواب گوییم که اگرسرعت وبُطوء بسبب کوچکی وبزرگی بودی بایستی که فلك اعظم که ازهمه افلاك بزرگترست حرکتش بطیءتر ازحرکت همه افلاك بودی ومعلوم است که دوراو بیك روز وشب تمام می‌شود. پس

۱ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۳.

۲ـ آ، ت: دوانزده.

۳ـ آ، ت: ازبهر.

بطوء وسرعت حرکات افلاك بسبب کوچکی وبزرگی نیست بلکه بقدرت صانع مختار است جَلَّ جَلالُهُ وَعَظُمَ شأنُهُ.

نوع سوم هر کوکبی راضوئی[1] دیگرولونی‌دیگروجایی دیگرست. اما اختلاف کواکب دراضوا روشن است و اما اختلاف در الوان هم ظاهر است. زیرا که ما در روی ماه کَلَف می‌بینیم ولون عطارد بزردی می‌زند، و رنگ زهره سپید ومُشرق است، ومریخ سرخ است، و مشتری زردست، و زحل تاریك. وجمعی ازعلماگفته‌اندکه برروی‌آفتاب نقطه‌ای سیاه همچو خالی هست. وقتی‌که در (۳۴ پ) هوا غباری پدید آید چنانکه شعاع آفتاب گرفته شود آن خال بآسانی توان دیدن.

واما اختلافشان درجای، زیراکه بعضی برمنطقه‌اند، وبعضی نزدیك قطب، وبعضی میان این دوجای. وچون فلك درحرکت آید آن همه بردوائر متوازی متحرك شوند وهرچه برمنطقه بود سریع‌السیر باشد، وهرچه بقطب نزدیکتر حرکت او بطیءتر می‌شود. واین اختلاف ایشان در اضوا والوان و اماکن و سرعت حرکت و بطؤ دلیل ظاهر و برهانی قاهرست بر وجود صانعی قادرحکیم‌قاهر. ازین‌جاست که فرمود: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا[2].

نوع چهارم ازدلیل احوال عالم علوی بر کمال قدرت و حکمت حق جل جلاله آنست که سرعت حرکت آفتاب درغایت است. وبرهان این آنست که ستاره‌ای هست که آنرا سُها گویند، از کوچکی چنان است که آن را دشوار توان دید تابحدی که مردم، چشم خود بدان آزمایش کنند. و جرم این کوکب بدین کوچکی[3] هژده‌بار (۳۵ر) چند جرم زمین است. و چون

۱ــ نسخهٔ اساس: ضوی.

۲ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

۳ــ نسخهٔ‌اساس، ت‌افزوده: چند، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله‌زائدمی نمود وحذف شد.

جرم این ستاره چندین باشد جرم آفتاب چند تواند بود! و جرمی بدین عظیمی بیک زمان بتمامت طلوع می کند. پس سرعت این حرکت در غایت باشد. در خبر آمده است که مصطفی علیه السلام از جبرئیل علیه السلام پرسید که آفتاب بزوال رسیده است؟ گفت: نه، آری. مصطفی علیه السلام گفت: این چه سخن باشد؟ جبرئیل علیه السلام گفت: از آنگاه که گفتم: نه، تا بدان گاه که گفتم: آری، آفتاب پانصد ساله راه قطع کرده است.

وچون اجرام کواکب بدین عظیمی در افلاك اند پس این اجرام را باآسمان در عظم وعظمت هیچ نسبت نباشد. پس این همه را حق سبحانه و تعالی درهوا بدارد، این برهان ظاهر بود بر کمال قدرت وجلال وعظمت خلاق عالم. و این آن آیت است که اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوٰاتِ[۱] بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا[۲]. فائدت این قید «تَرَوْنَهٰا» آنست که «عمد» آسمان نه آنست که بچشم سر توان دیدن بل عمد آسمان بچشم سرّ وبصر بصیرت توان دید و آن عمد (۳۵ پ) قدرت آفریدگار جل وعلاست. و بدانکه آفریدگار درقرآن مجید چند جای برخود ثنا فرمود درآفرینش افلاك و مافیهن. اول: وَبَنَيْنٰا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدٰاداً[۳]. دوم: وَجَعَلْنَا السَّمٰاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً[۴]، یعنی ازخرابی. سوم: وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ[۵]. چهارم: فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ[۶]. پنجم: نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ[۷]. ششم: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ[۸]. هفتم:

۱ـ نسخهٔ اساس: السماء، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۲.
۳ـ سورهٔ نبأ (۷۸) آیهٔ ۱۲.
۴ـ سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۲.
۵ـ سورهٔ طور (۵۲) آیهٔ ۵.
۶ـ سورهٔ ملك (۶۷) آیهٔ ۳.
۷ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۴.
۸ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

تَبَارَکَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً[1] ، الآية . هشتم : وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ[2]. نهم : لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ[3] مِنْ خَلْقِ النَّاسِ[4]. دهم: وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ[5]. یازدهم: وَجَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً[6]. و انواع این آیات بسیارست و شرح هر یک لائق مختصرات نباشد .

اینست بعضی از انواع حکمت و قدرت حق در آفرینش عالم علوی .

فصل دوم

در استدلال بانواع حکمت آفرینش زمین[7] و احوال آن برهستی صانع علیم قدیر

نوع اول زمین را ساکن آفریده است تا حرکت برحیوانات باطل نگردد. بیان این سخن (۳۶ ر) آنست که اگر زمین متحرك بودی حرکت او یا باستقامت بودی یا باستدارت. نشاید که باستقامت باشد زیرا که این حرکت مستقیم یا بجهت سفل باشد یا بجهت علو. نشاید که بجهت سفل باشد زیرا که اگر بجهت سفل بودی بایستی که چون حیوانی از زمین برجستی

۱ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۱.

۲ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴؛ نیزرك: سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲.

۳ـ نسخهٔ اساس: اکثر، اصلاح شد.

۴ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۵۷.

۵ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۲۲.

۶ـ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.

۷ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «زمین» ازقلم افتاده است و آن را بالای سطر افزوده‌اند.

هرگز بزمین نرسیدی. زیراکه هرجسم که گران‌تر بود حرکت او بزیرتر باشد وبطیء الحرکة هرگز بسریع الحرکة نرسد. ونشاید که حرکت زمین باستقامت بجهت علو باشد زیراکه اگر چنین بودی بایستی که اگر کسی بالاجستی باز پس نیامدی ویا[1] سنگی را بقسر بربالا انداختندی باز پس نیامدی. زیراکه هرجسمی راکه تحریك بقسر بود بعد از زوال قاسر حرکت او بخلاف طبیعت نباشد بلکه بر وفق طبیعت باشد. پس اگر چنانکه درطبیعت زمین و اجزای زمین آن بودی که حرکت کردی بجهت بالا بعداز زوال قاسر بازپس نیامدی. ونشاید که حرکت زمین برسبیل استدارت باشد زیراکه اگر چنین (۳۶ پ) [بودی][2] حرکت حیوان بجهت مضاد حرکت زمین ممکن نبودی. زیراکه زمین هوائی[3] راکه بدو محیط است حرکت دادی بجهت خود، و آن مانع شدی ازحرکت حیوان بخلاف این جهت.

پس ظاهر شدکه اگرحق تعالی زمین را متحرك گردانیده بودی حرکت حیوان باطل شدی. پس حکمت الهی اقتضا چنان کردکه زمین ساکن باشد تااین نوع ازمنفعت حیوان باطل نشود. واین آن معنی است که فرمود: جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً[4]، و جای دیگر فرمود که و[الله] جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطاً لِتَسْلُكُوا فِيهَا سُبُلاً فِجَاجاً[5].

نوع دوم حق سبحانه و تعالی زمین را در صلابت چون سنگ بیافرید تا بزمستان سرد نباشد و بتابستان گرم، ومصلحت زراعت و حراثت باقی ماند. و درنرمی چون آب نیافرید تا حیوانات بروی قرارگیرند و در وی هلاك نشوند. درمیان غایت صلابت و غایت رخاوت آفرید تا این چند

۱ـ آ، ت : تا.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: هوای.
۴ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۵ـ سورهٔ نوح (۷۱) آیهٔ ۱۹، ۲۰.

مصلحت باقی ماند و جویها[1] بروی [ظاهر][2] گردانید چنانکه فرمود: وَجَعَلَ خِلالَها اَنْهاراً[3]، تا سبب نبات[4] حبوب و گیاهها (۳۷ ر) و درختان ومیوها که قوت حیوانات است بکمال رسد تا انسان که اشرف حیوانات است باقی ماند تَبارَکَ[5] اللهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ[6].

نوع سوم آفریدگار در زمین کوهها آفرید تا در آن کوهها معدن آهن متکون شود. زیرا که در آهن منفعت بسیاراست. زیرا که کارزراعت که قوت ازان است، وکارجامه که لباس بدانست، وکارخانه که سکنی در آنست، جز بآهن راست نگردد. ودفع مضرت دشمن بسلاح توان کرد و سلطان سلاحها آهن است چنانکه فرمود: وَاَنْزَلْنَا الْحَدیدَ فیهِ بَأْسٌ شَدیدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ[7]. وباقی معادن واحجار نفیس چون لعل و یاقوت وزمرد جز درکوهها متولد نشود. وچشمهای روان هم درکوهها حاصل شود. زیرا که آبها که در اجزای زمین کامن است بسبب حرارت آفتاب چون بخار گردد، اگر کوه نباشد آن اجزا متفرق شود وازان آب حاصل نشود، چون دیگ بجوشد وسرش گشاده بود. واما چون کوه باشد آن بخارات (۳۷ پ) درکوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد و بروی سری نهاده باشد آن بخارات برسردیگ جمع شود، و قطره قطره فروچکد. و ازین جاست که هرجای که بکوه نزدیکتر بود چشمهای آب بیشتر بود، وهرجا که کوهها بود برف و باران بیشتر بود جهت آنکه کوهها بسبب بلندی سردتر بود

۱ـ ت: جوبها.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۴ـ ت: حیات.
۵ـ قرآن: فتبارك.
۶ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۷ـ سورهٔ حدید (۵۷) آیهٔ ۲۵.

[پس][۱] آبها و نداوتها پاینده‌تر بود، و بخارات که از زمین متصاعد شود بسبب سردی کوهها کثیف گردد، وبرف وباران شود، و کثرت برف و باران سبب کثرت نبات وحیوانست که غذای انسان ازانست. و از منافع کوهها آنست که بدان راهها معلوم شود، و دریاها بدان ازیکدیگرجدا ماندچنانکه فرمود: وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً[۲]. پاکاخدایا که‌چندین حکمت درهرچیزی تعبیه کرده است!

نوع چهارم حکمت حق سبحانه تعالی چنین اقتضا کرد که ترکیب انسان ازعالم سفلی باشد وهمچنین ترکیب باقی حیوانات. وخاك درغایت خشکی آمد، وآب درغایت رطوبت. تا چون آب (۳۸ ر) وخاك بهم آمیخته [شود][۳] خشکی خاك از رطوبت آب کم کند، و رطوبت آب ازخشکی خاك کم کند تا هردو باعتدال باز آیند، وآب بواسطهٔ خاك از سیلان بازماند. و خاك از تفریق بازماند، و با یکدیگر جمع شوند تا هم بحسب ترکیب[۴] و هم بحسب مزاج[۴] صلاحیت بشر[۵] پذیرد، و نفس ناطقه بدو تعلق گیرد. و بدانکه حق سبحانه و تعالی بمنافع و حکم که در زمین ابداع کرده است چندجای برخلق منت‌نهاد درقرآن مجید، بعضی ازان دراثنای‌سخن یاد کرده شد و بعضی ازقرآن مجید معلوم کند.

اینست بعضی‌ازدلائل آسمان وزمین‌وآنچه درایشان است برهستی آفریدگارقدیم وصانع قادر حکیم برسبیل اختصار.

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ــ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۶۱.
۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ۴، آ، ت: مزاج.
۵ــ آ، ت: صلاحیت جسد.

فصل سیم

دربیان احوال آفتاب و حکمتها که حق تعالی در وی ابداع کرده است واین انواع است.

نوع اول جای آفتاب درفلك چهارم آمد تا از زمین درغایت بُعد ودرغایت قرب نباشد. زیرا که چون درغایت بعدباشد سبب تقویت سردی وافسردگی شود، و چون بغایت قرب باشد (٣٨ پ) سبب قوت حرارت و سوختگی گردد. واین هردومانع [است][1] ازتولد وبقای‌حیوان. پس‌حکمت حق سبحانه وتعالی‌اقتضا کرد که در وسط باشد تا حرارت وبرودت باعتدال بود، وتولد حیوان وبقای او ممکن‌گردد. وهمچنین جرم او بقدری معین آمد که اگر عظیم‌تر بودی سبب قوت حرارت و سوختگی شدی، واگر کوچکتر بودی سبب قوت برودت بافسردگی گشتی.

پس حق جل وعلاجای او و قدر او بروجه اعتدال نهاد تا سبب مصلحت حیوان‌گردد تَعالی‌جَدُّه و تَقَدَّسَتْ عَظَمَتُهُ وَقُدْرَتُه.

نوع دوم دورهرروزهٔ آفتاب، و آن آنست که شب سه صفت دارد: ظلمت، وبرودت، ورطوبت. وهرسه صفت مرگست لاجرم شب همچومرده شوند. و ازین جاست: اَلنَّوْمُ اَخُو[2] الْمَوْتِ. بازچون وقت صبح که اثر نور آفتاب ظهوریابد جملهٔ حیوانات درجنبش آیند و بآن ماند که آفتاب سبب حیوة، وقوت حس وحرکت خلق بحسب ارتفاع قرص آفتاب در زیادت باشد (٣٩ ر). چون وقت زوال باشد بحسب میل آفتاب بجانب غرب، قوت حس وحرکت خلق نقصان می‌پذیرد تاوقت غروب جملهٔ حیوانات بآشیانهای

١ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

٢ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: اخ، با رجوع به مآخذ مربوط وباتوجه به‌ترکیب جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

خود[1] باز آیند وچندانکه شفق ــ که اثر نور آفتابست ــ باقی ماند حیوانات بیدار باشند، وچون شفق زائل گردد[2] حیوانات در خواب شوند. پس بدان ماند که آفتاب سبب حیاتست وزوال اوسبب مرگ. تعالی وتقدس آن خدایی که آفتاب را سبب حیات خلق گرداند[3]، واگرحوادث سفلی بحرکت اوباز بسته است سُبْحانَ مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[4].

وبدان که حق تعالی درقرآن مجید «نفخ صور» سه جای ذکر کرده است: اول: نفخ فزع، و[یَوْمَ] یُنْفَخُ[5] فِی الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِی الْأَرْضِ[6]، دوم: نفخ صَعْق یعنی افتادن ، وَنُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِی الْأَرْضِ[7]، سوم: نفخ قیام، ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ[8]، أُخْرىٰ فَإِذٰا هُمْ قِیٰامٌ یَنْظُرُونَ[7]. ونظیر این سه حال درطلوع وغروب آفتاب ظاهر است. زیرا که چون آفتاب غروب کند ترس برخلق مستولی گردد (۳۹ پ)، و بآشیانهای خودباز گریزند، واین حالت نفخ فزع [ماند][9]. وچون شفق غروب کند خلق درخواب شوند، وبیفتند واین حال نفخ صعق ماند. و چون صبح برآید و آفتاب طلوع کند خلق ازخواب برخیزند واین حال نفخ قیام ماند. وهرکه درین سه حالت تأمل کند او را کمال قدرت وحکمت آفریدگار معلوم شود، وکیفیت احوال روز قیامت ویرا منکشف گردد.

نوع سوم سیرهرروزهٔ آفتاب اگرازین تیزتربودی برودت غالب

۱ــ کلمهٔ «خود» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ــ آ، ت: گردانید.
۴ــ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.
۵ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: ونفخ، اصلاح شد.
۶ــ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۸۷.
۷ــ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶۸.
۸ــ نسخهٔ اساس: ونفخ فی، اصلاح شد.
۹ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

بودی، و اگر ازین بطیء‌تر بودی حرارت غالب بودی. نه‌بینی که آفتاب بتابستان چون برروی زمین بیشترمی‌ماند حرارت بیشترست ، و در زمستان که کمتر می‌ماند برودت بیشتر. پس حکمت آفریدگار چنین اقتضا کرد که حرکت هرروزهٔ آفتاب بَدین مقدارمعین باشد تا اعتدال برجای ماند. و این‌همه دلیل آنست که عدل، وسط طرف افراط وتفریط است که سبب نظام عالم است و نظام عالم جز بعدل باقی نماند.

نوع چهارم منطقهٔ فلك البروج (۴۰ر) که مدار آفتابست از منطقهٔ فلك اعظم مائل آمد. و این دو دائره بود متقاطع، و هرگاه که دودائره متقاطع شوند ازتقاطع ایشان دونقطه ظاهر گردد. ونقطهٔ این جایگاه یکی اول حمل است و آن را اعتدال ربیعی گویند، و دوم اول میزان و آنرا اعتدال خریفی گویند. و دونقطهٔ دیگر که غایت ُبعد بود میان ایشان هم ظاهر گردد، و این اول سرطان ، و اول َجدی است . و حکمت رب‌العزة جلت قدرته درین آنست که تا درهرموضعی بسبب غایت ُبعد آفتاب وغایت قرب او و حالت متوسط میان[1] دواختلاف ظاهرگردد تا درجملهٔ مواضع غایت قرب آفتاب بود[2] حرارت زیادت شود، وچون غایت ُبعد بود برودت ظاهرگردد، و چون میان این دوموضع بود اعتدال حاصل گردد. وبدین سبب فصول اربعه پیدا شود. و اگراین دومنطقه بریکدیگر منطبق بودندی اختلاف درقرب و بعد آفتاب ظاهر نشدی. پس آنجاکه آفتاب درغایت قرب بودی سوختگی لازم شدی،وآنجاکه (۴۰ پ) درغایت ُبعد بودی افسردگی لازم بودی، و آنجا که درمیان هردوبودی اعتدال بودی، پس فصول اربعه حاصل نشدی. پس حکمت ومعدلت حق سبحانه چنان اقتضا کرد که فصول اربعه‌همه جای باشد تا منفعت فصول اربعه همه را حاصل بود سُبحانَهُ مَنْ وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ کُلَّ

۱ـ چنین است آ، ت؛ شاید کلمه‌ای نظیر «این» ازقلم افتاده باشد.
۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

شَیْءٍ[۱].

و دیگر سیر آفتاب چنانست که در یك سال تمام گردد تا اگر ازین سریعتر بودی [حرارت بیش بودی][۲] و اگر ازین بطیءتر بودی برودت و جمود بیش بودی. پاکا خدایا که جای آفتاب، و قدر آفتاب، و دور روز، و سال چنان تقدیر کرد که اعتدال و حکمت در آنست ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ[۳]. وهمچنان حکمت ربانی چنان اقتضا کرد که در دوضد مخالف[۴] در جنب[۴] یکدیگر نباشند. تابستان گرم وخشکست، و زمستان سرد وتر، وبهار که میان این دوست گرم وترست تا در حرارت مناسب تابستان بود، و در رطوبت مناسب زمستان. و خریف که میان تابستانست و زمستان، سرد و خشکست تا دربرودت مناسب زمستان بود، و دریبوست مناسب تابستان. و حکمت (۴۱ ر) این آنست تا در دو مضاد اختلاف وانتقال نیفتد دفعةً تا طبیعت مقهور[۵] نشود تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ[۶].

و بدانکه درسیر آفتاب حکمتهای فراوان است وشرح آن موجب تطویل وسأمت باشد لاجرم بدین قدر اختصار کردیم.

فصل چهارم

در احوال ماه و حکمتها که آفریدگار جل وعلا در وی نهاده است وآن انواع است.

نوع اول آنست که زمان چهارقسم است: سال، و ماه، و روز، و

۱ــ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: ورحمتی وسعت کل شیء، سورهٔ اعراف(۷)آیهٔ۱۵۶.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ سورهٔ انعام (۶)آیهٔ ۹۶؛ سورهٔ یس (۳۶)آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ فصلت (۴۱)آیهٔ۱۲.
۴ــ۴، این عبارت درنسخهٔ اساس بربالای سطرافزوده شده است؛آ،ت: ندارد.
۵ــ نسخهٔ اساس،آ: معهود، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۶ــ سورهٔ اعراف (۷)آیهٔ ۵۴.

ساعت. سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی نقل کند و باز بدان برج آید، این [یك][1] سال باشد. و ماه بدور قمر ظاهر گردد چون که از آفتاب مفارقت کند و باز نزدیك آفتاب باز آید یك ماه بود. و روز بدور آفتاب و طلوع و غروب او پیدا شود چنانکه از وقت طلوع آفتاب از مشرق تا باز آمدن بدان جای یك روز باشد. و ساعت بر دو قسم است: ساعات مستویه و آن آن باشد که شب و روز را ببیست و چهار قسم کنی، هر قسمی ساعتی بود از ساعات مستویه، و قسم دوم (۴۱پ) ساعات معوجه و آن آن بود که هر روز و هر شب بدوازده[2] قسم کنی هر قسمی ساعتی بود از ساعات معوجه. و ساعات مستویه قابل زیادت و نقصان نبود. ساعات معوجه قابل زیادت و نقصان بود. و چون این مقدمه معلوم شد گوییم که بسال و ماه مقدار و مواقیت حج ظاهر شود چنانکه در قرآن مجید فرمود: یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ[3]. و جای دیگر فرمود که[4] اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ[5].

نوع دوم آفریدگار نور ماه را سبب زیادتی رطوبات گردانید

چندانکه نور ماه در زیادت بود رطوبات زیادت می‌گردد، و چندانکه نور ماه نقصان می‌پذیرد رطوبات در نقصان می‌افتد. و این معنی بتجربت معلوم شده است. زیرا که مد و جزر دریاها بمقدار زیادتی نور ماه و نقصان نور اوست. از اول ماه تا نیمه مد باشد، و از نیمه تا آخر جزر باشد.[6] و چون نور ماه سبب رطوبات اجسام است هر آینه بواسطهٔ آن (۴۲ ر) رطوبات نبات

۱ـ بقیاس آ، ت و جملات مشابه بعدی افزوده شد.

۲ـ آ، ت: دوانزده.

۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۹.

۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۵.

۶ـ آ، ت افزوده: وچون کسی درماهتاب خسپد مزکوم (ت: زکام) شود و این نسبت ازدیاد (ت: زیاده) رطوبات بود (ت: باشد).

وحیوان درنشوونما باشد. وازین سبب نورماه بریك نسق نماند تا رطوبات برعالم مستولی نگردد.

نوع سوم آنست که چون آفتاب غروب کند روشنایی شب از وی حاصل می‌گردد چنانکه فرمود:[1] جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا[2].

نوع[3] چهارم اختلاف نور ماه گاهی هلال، وگاهی بدر، وگاهی محاق، واختلاف اجزای [او][4] بعضی روشن‌تر، وبعضی تاریك‌تر، وگاهی منخسف، وگاهی کامل‌النور. این‌همه دلیل است برآنکه اورا مدبری صانع حکیم قادر بباید.

فصل پنجم

دربیان حکمت شروق وغروب کواکب ودلالت آن برقدرت آفریدگار جل وعلا

بدانکه شروق وغروب را چند جای درقرآن مجید ذکر فرموده است: رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ[5]، وجای‌دیگر: رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ[6]، و جای دیگر: رَبِّ ٱلْمَشَارِقِ وَٱلْمَغَارِبِ[7]. بدانکه هر کوکبی را از کواکب ثوابت بحسب ذات خود شروقی وغروبی ومشرقی ومغربی است. اما کواکب سیاره را شروق وغروب (۴۲ پ) مختلف است.

آفتاب را چون درغایت ارتفاع وعلو بود دراول سرطان باشد، وچون

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ یونس (۱۰) آیهٔ ۵.
۳ـ نسخهٔ اساس: انواع، بقیاس آ، ت وموارد مشابه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.
۶ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۷.
۷ـ سورهٔ معارج (۷۰) آیهٔ ۴۰.

درغایت انخفاض بود دراول جَدی باشد، و مابینهما شروقی وغروبی دیگر هست بحسب هربرجی ومنازل هربرجی.

چون این مقدمه معلوم شد آنجاکه فرمود : رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ[1] بلفظ وُحْدان اشارت بجهت شروق وغروبست و آن یکی بیش نیست. و آنجا که فرمود: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ[2]، اشارت بموضع شروق رأس الجدی ورأس السرطان است و آن دواست. و آنجاکه رَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ[3] فرمود اشارت بجمله مواضع شروق وغروبست و این متعدد است. وحکمت در اختلاف شروق وغروب آفتاب معلوم شد.

و اما از آن کواکب دیگر از جهت تطویل یاد نمی کنیم تا سبب ملالت نگردد ولکن از وجه عموم شروق و غروب دوسه نوع از حکمت یاد کنیم.

نوع اول کواکب دروقت طلوع نورانی تر باشند که[4] دروقت غروب، و در وقت طلوع بزرگتر (۴۳ ر) نمایند از آنچه دروسط السما[ء]، باآنکه وسط السما[ء] بما نزدیکتر است ازافق. وفرض کنیم که وسط السما[ء] بالای سرماست. پس ازمرکزعالم خطی فرض کنیم تاباُفق، وخطی دیگر تا بمسامت سرِ ما، وخطی ازما تا بافق. پس گوییم که آن دوخط که از مرکزعالم بافق و مسامت سرما پیوسته شد برابرند، واین دوخط که ازمرکز آمد تابما، و از ما تا بافق، بزرگتر[5] ازان یك خط که از مرکزست تا بافق، زیراکه هردوضلع مثلث بزرگتر باشدازثالث. و آن یك خط که ازمرکزبما پیوسته است مشترکست،

۱ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ مزمل (۷۳) آیهٔ ۹.

۲ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۷.

۳ــ سورهٔ معارج (۷۰) آیهٔ ۴۰.

۴ــ در نسخهٔ اساس به خطی دیگر بجای «که»، نوشته‌اند: ازانکه.

۵ــ آ: بزرگترند؛ ت: بزرگترست.

چون آن را حذف کنیم آن خط که ازما بافق است بزرگتر باشد ازان خط که ازما بوسط السما[ء] پیوسته است. وچون معلوم شد که کوکب گاه آنکه در وسط السما[ء] باشد بما نزدیکتر است از آنچه درافق بود، ومقتضی ُبعد و قرب آنست که هرجسم که نزدیکتر بود بزرگ‌تر بینند ، وهرچه دورتر بود کوچکتر، واین معنی اینجا بعکس است. پس این دلیل قاطع بود برآنکه این بقدرت (۴۳ پ) قادری حکیم وعالمی حلیم است.

سؤال اگر سائلی گوید که جسم چون در رطوبت باشد بزرگتر[۱] نماید،و وقت طلوع بخارات بسیار باشد لاجرم بزرگتر نماید، و وقت استوا بخارات کمتر بود لاجرم کوچکتر نماید.

جواب آنست که چون در رطوبت باشد چنین باشد اما چون رطوبت حائل باشد میان رائی[۲] ، ومرئی[۳]، باید که [با][۴] حائل کوچکتر نماید و آفتاب [وقت طلوع در رطوبت نیست بلکه رطوبت حائل است پس بایستی که][۵] وقت طلوع کوچکتر نمودی وچون بعکس [است][۶] دلیل کمال قدرت و حکمت آفریدگارست جلت عظمته .

نوع دوم ظهور صبح کاذب، واین از جملهٔ حکمتهای آفریدگار است. زیرا که صبح کاذب مستطیل است وبعدازان متمحق‌شود. واگربسبب قرب آفتاب بودی بطلوع، و اثرنور آفتاب بودی بایستی که نور او زیادت

۱ــ درنسخهٔ اساس «کوچکتر» بوده است آن را اصلاح کرده ودرحاشیه نوشته‌اند: بزرگتر؛ کلمهٔ اخیر با معنی جمله نیزمناسب‌تر می‌نماید؛ آ، ت: کوچکتر.

۲ــ رسم‌خط نسخهٔ‌اساس: رایء.

۳ــ رسم خط نسخهٔ اساس : مریء.

۴ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

۵ــ ازنسخهٔ آ، ت افزوده شد با توجه به موضوع کلام.

۶ــ این کلمه درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است وبر بالای سطر به‌خطی دیگر نوشته‌اند: شد؛ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

شدی ساعت بساعت همچون صبح صادق و مستطیل زیرا که نسبت اجزای افق با نور آفتاب یکسانست وچون بعکس است معلوم شد که بجز محض قدرت وارادت (۴۴ ر) بی علت فَالِقُ الْاِصْبٰاحِ[۱] جلت قدرته نیست. وبدانکه بصبح کاذب سرفالق‌الاصباح ظاهر شود، و بصبح صادق سرعبودیت اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ[۲] قُرْآنَ الْفَجْرِ كٰانَ مَشْهُوداً[۳] پیدا آید.

نوع سوم آنست که طلوع کواکب بزادن ماند، وغروبشان بمردن، وازین است که وقت زادن آدمی آن درجه که طالع باشد دلیل کند براحوال آدمی. وبدانکه اختلاف احوال کواکب درطلوع و غروب بسیارست اما پنج حالت مضبوط است.

اول چون کوکب طلوع کند ساعت‌بساعت ارتفاع او زیادت شود وآن بحالت آدمی می‌ماند که در نشو ونما باشد.

دوم چون کوکب بوسط السما[ء] رسد همچون واقف‌نماید واگر چه حقیقت[۴] نباشد و آن بحالت [جوانی][۵] آدمی وسن وقوف ماند و اگر چه‌بحقیقت وقوف نبود زیرا که حرارت غریزی پیوسته‌درتجفیف رطوبات غریزی بکارست.

سوم چون کوکب ازوسط‌السما[ء] روی بجهت غرب آرد تا وقت نماز دیگر در (۴۴ پ) نقصان باشد اما اثر نقصان ظاهرنشود و این بحالت کهولت آدمی‌ماند.

۱ـ مأخوذست ازآیـهٔ شریفه: فالق الاصباح وجعل‌اللیل سکنـاً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدیرالعزیزالعلیم، سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۹۶.

۲ـ کلمهٔ «ان» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.

۳ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.

۴ـ آ، ت: بحقیقت واقف.

۵ـ بقیاس آ، ت و موارد مشابه بعدی افزوده شد.

چهارم چون کوکب بنزدیك افق‌غرب رسد همچو لرزان بماند[۱] که برافق افتاده است و آن بحالت شیخوخت آدمی ماند وحالت مرگ[۲] ماند که لرزان بربستر افتد.

پنجم چون غروب کند لختی از اثر آن کوکب باقی ماند و این تا نمازخفتن باشد واین بحالت مرگ آدمی ماند که بمیرد و اثراو روزی چند باقی‌ماند. وحق سبحانه وتعالی درین پنج‌وقت نماز واجب کرد زیرا که در هروقتی ازین‌اوقات اثری‌عجیب درعالم افلاك وعالم خاك ظاهر می‌گردد، لائق افتدکه درین‌اوقات بنده دل خودرا بمعرفت حق، وزبان خودرا بذکر وثنای او، واعضا و جوارح خودرا بعبودیت اومزین‌گرداند تا عبودیت تن با معرفت حق ومعرفت کمال حکمت وقدرت اومضاف‌گردد تا بنده مستغرق خدمت باشد.

فصل ششم

در[۳] اختلاف لیل‌و نهار[۴] و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع قدیرحکیم بصیر

چنانکه (۴۵ر) فرمودکه وَٱخْتِلافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهارِ[۵]، و پیش‌ازین فرمودکه اِنَّ [فی] خَلْقِ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ[۵]، وما این ترتیب برترتیب قرآن مجید نهادیم. اول آیات خلق‌السموات، دوم خلق‌الارض، سوم اختلاف اللیل والنهار.

۱ـ آ، ت: نماید؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز ـ اگر تصحیف «نماید» نباشد ـ مفید معنی تواند بود.

۲ـ آ، ت افزوده: او.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده: حکمت.

۴ـ ت افزوده: و حکمت.

۵ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۶۴؛ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۹۰.

وبدانکه اختلاف لیل‌ونهار از سه وجه است.

اول شب و روز ضدانند چون روز در آید برشب مستولی‌گردد، ویرا مقهور ونیست‌گرداند. باز شب‌مقهور شده در آید و قاهرگردد و روز را مقهور ونیست‌کند.

وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل ونهار آنست که از اول تابستان تا اول زمستان روز کم می‌گردد و شب زیادت می‌شود و [از اول زمستان تا اول تابستان روز زیادت می‌شود و][1] شب‌کم می‌گردد. و حکمت درین آنست که تا بسبب کوتاهی روز گرمی‌کم می‌گردد تا باعتدال باز آید، و بسبب درازی روز سردی‌کم می‌گردد تا بحداعتدال باز آید.

وجه سوم آنست‌که عالم‌کره است پس وقتی معین جایی بامداد بود، وهم درآن وقت جای دیگر چاشت بود، و جای دیگر نماز پیشین[2]، وجای دیگر نماز (۴۵پ) شام. و اگر کسی خواهدکه این معنی را تحقیق کند از حال خسوف محقق تواند کردن زیرا که خسوف در وقتی معین تواندبود وچون ازاهل چین پرسندکه اول خسوف‌کی بود؟ گویند: نماز خفتن، و اگر از اهل خراسان پرسند، گویند: نیم‌شب، و اگر از[3] اندلس پرسند، گویند: بامداد. پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم ظاهرشد واین دلیلی واضح است برکمال قدرت و حکمت آفریدگار جلت قدرته. پس معلوم شد که این هرسه وجه دلیل‌کمال قدرت الهیت است.

وبدانکه دراختلاف شب وروز حکمتهای بسیارست وبعضی ازان ما یادکنیم.

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ــ آ، ت: نماز دیگر.
۳ــ نسخهٔ آ افزوده: شهر.

اول آنست که تا بروز مردم بکسب ومعاش[1] مشغول شوند ودرشب راحت و سکون یابند. زیرا که [اگر][2] پیوسته در حرکت بودندی قوتهای ایشان ضعیف شدی وبهلاك انجامیدی[3]. پس وقتی حرکت و وقتی سکون، ووقتی خفتن ووقتی بیداری، تا اعتدال حاصل شود، و مصالح خلق بکمال رسد، سُبْحٰانَ (۴۶ر) مَنْ[4] لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ[4].

دوم اگر بهمه وقت روز بودی آفتاب بیکجای واقف بودی پس آنجایگاه که آفتاب بودی سوختگی بودی، وآن‌جای که آفتاب نبودی شب و افسردگی بودی، وبرهر تقدیر حیاة باطل شدی.

سوم شب وروز ضدانند وهرضد سبب نقصان حال ضد دیگرباشد. اما حق سبحانه بحکمت چنان تقدیر کرد که گاهی شب و گاهی روز باشد و کمال هریك در دیگری ودیعت نهاد. زیرا که پیدا شده است که اگر دائماً روز بودی خواب نبودی، و قوی ضعیف شدی ؛ و اگر دائماً شب بودی سردی و افسردگی برهمه مستولی گشتی. پاکاخدایا که تویی[5]!

وبدانکه اختلاف لیل ونهار چنانکه دلیل است برقدرت ووحدانیت آفریدگار همچنان دلیل است برصحت حشر و نشر. زیرا که خفتن بمرگ ماند، و بیداری بزندگی، چنانکه فرمود: اَللّٰهُ[6] یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِهٰا وَالَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنٰامِهٰا[7]. وچون بشب می‌خسپیم وبامداد برمی(۴۶پ)

۱ـ آ: بکسب معاش.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده : واگر پیوسته سکون بودی برودت و رطوبت مستولی شدی و بهلاك انجامیدی.

۴ـ۴، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

۵ـ رسم خط نسخهٔ اساس : توی.

۶ـ نسخهٔ اساس افزوده : الذی، زائد بود واصلاح شد.

۷ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.

خیزیم چه‌عجب بود اگر بمیریم وباز زنده شویم؟

فصل هفتم[1]

در استدلال بکیفیت احوال بروج برحکمت آفریدگار

واین معنی درقرآن مجید چندین‌جای فرموده است. یکی: تَبٰارَكَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّمٰاءِ بُرُوجاً[2]. بدانکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که منطقهٔ فلك‌البروج که مدار آفتاب است ازمنطقهٔ فلك‌اعظم مایل گردانید. وپس آن تقاطع دودایره دونقطه ظاهرشد ودرمیان آن دونقطه دونقطهٔ دیگر ظاهر شد که غایت بُعد باشد از منطقهٔ فلك اعظم. و بدین طریق منطقهٔ فلك‌البروج بچهارقسم منقسم شد: یکی ازاول حمل تا اول سرطان، وچون آفتاب درین ربع بود زمان بهار باشد. دوم، [از][3] اول سرطان تا اول میزان، و چون آفتاب درین‌ربع بود تابستان بود. سوم ازاول میزان تا اول جدی، وچون آفتاب درین‌ربع بود زمان پاییز بود. وچهارم از اول جَدی تا اول حمل، وچون آفتاب درین ربع بود زمستان (۴۷ر) باشد. و قسمت هرربعی بسه قسم لازم‌آمد زیراکه هر مسافتی را مبدأ ومنتهی و وسطی لازم باشد. پس منطقهٔ فلك‌البروج برین دُوازده[4] قسم منقسم شد. اینست تفسیر این آیت.

وبدانکه درین‌بروج حکمتهای بسیارست وما بعضی ازان یادکنیم.

اول آفریدگار عالم ایـن دوازده[4] برج را در حرارت و برودت چُنان آفرید که یکی گرم باشد و دیگر سرد. زیراکه حمل گرم است و ثور سرد، وهم برین ترتیب. و در رطوبت و یبوست چنان آفرید که دوخشك و

۱ـ نسخهٔ اساس: هشتم، این کلمه را به‌خطی دیگر اصلاح کرده‌اند و «هفتم» درست است.

۲ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۶۱.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، و موارد مشابه افزوده شد.

۴ـ آ، ت : دوانزده.

دو تر، وهم برین نسق. وحکمت درین ترتیب عجیب و هیئت غریب آنست که حرارت وبرودت دو کیفیت فاعله‌اند یعنی اثر کننده، ورطوبت‌ویبوست دو کیفیت منفعله‌اند یعنی اثرپذیرنده. و چون این معنی معلوم شد گوییم که اگردو برج مُتصل گرم‌یا سرد بودندی چون آفتاب در آن دو برج آمدی تأثیر بقوت بودی اما چون یکی گرم ویکی سرد باشد (۴۷ پ) اعتدال حاصل آید. اما رطوبت ویبوست از کیفیات منفعله‌اند چون یکی بدیگری پیوسته نبودی تأثیر اوضعیف بودی. پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که دو رطوبت[1] بیکجای باشند [و دو یابس بیکجا بود][2] تا تأثیر باعتدال باشد.

وبدانکه ترتیب بروج چنان افتاده است که در حرارت و برودت یکی گرم و یکی سرد باشد، ودر رطوبت ویبوست دو تر ودوخشك چنانکه بیان کرده شد. پس [حمل گرم و ثور سرد آمد واین هردو خشك آمدند و ازین همه عبارت آن بود که][3] حمل ناری و ثور خاکی و جوزا هوایی و سرطان‌مایی وهمچنین باقی برین قیاس، وترتیب عناصر برخلاف این ترتیب آمد. زیرا که اول نارست، و دوم هوا، وسوم آب، وچهارم خاکست. واین ترتیب دربدن آدمی بخلاف این هردوآمد زیراکه دل مانند آتش است، و استخوان مانند خاك، وآن استخوان که کلهٔ سرست بالاست، و دل که آتش است زیر، ونفس که هواست وآب دهن درمیان افتاده است تا معلوم شود که این (۴۸ر) اختلافات که‌چهارطبیعت وچهارعنصرست ازنفس طبیعت‌نیست بلکه بتدبیر مدّبری وتقدیر مقدّری حکیم است جلّتْ عظمتهُ وتعالی جَدّهُ وتقدّستْ قُدرتهُ.

۱ـ آ، ت: دو رطب.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

فصل هشتم

دراستدلال بحکمت باقی کواکب برهستی آفریدگار صانع قدیر رحیم

وخدای تعالی درقرآن مجید حکمت ستارگان بچند نوع یاد کرده است.

نوع اول اِنّا زَیَّنَّا السَّما[ءَ] الدُّنْیا بِزینَةِ الْکَواکِبِ[1]، وجای دیگر: بِمَصابیحَ[2]. و درآن هیچ شکی نیست که آسمان را از کواکب ثوابت و سیارات زینتی تمام حاصل است و «مصابیح» اشارت است بآنکه چون ماه زیرزمین باشد روشنایی ازیشان برروی زمین ظاهر گردد تا مردم را در شب آمدن و رفتن آسان باشد وبسبب حرارت مصابیح برد مفرط شکسته شود.

نوع دوم وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ[3]، تا در دریاها و بیابانها که هیچ کوه نبود بستارگان استدلال کنند وبدیشان راه یابند و قبله را و جهت کعبه را بدان بشناسند.

نوع سوم (۴۸پ) چون آفتاب ببعضی ازین کواکب[4] ثوابت یا سیارات بپیوندد احوال فصول در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلف گردد. وخدایرا درآفرینش عالم علوی حکمتهای نامتناهی است وما بدین قدر اقتصار کنیم.

خاتمه درتفسیر سجودِ ظلال، حق سبحانه فرموده است که وَلِلّٰهِ

۱ــ نسخهٔ اساس: بمصابیح، اصلاح شد؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: بزینةالکواکب، بقیاس ت و ترتیب موضوع در جملات بعدی اصلاح شد؛ مأخوذست ازآیهٔ شریفه: و زیناالسماءالدنیا بمصابیح: سورهٔ فصلت(۴۱) آیهٔ ۱۲.

۳ــ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۶.

۴ــ آ،ت افزوده: یا.

یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَ[۱] الْاَرْضِ طَوْعاً وَکَرْهاً وَظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصٰالِ[۲]. و جای دیگر فرمود: اَ[وَ]لَمْ یَرَوْا اِلٰی مٰاخَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْ[ءٍ] یَتَفَیَّؤُا[۳] ظِلاٰلُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَالشَّمٰائِلِ[۴] سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ دٰاخِرُونَ[۵]. وسجود سایه را دو تفسیر توان گفت: یکی ازروی ظاهر، ودوم از روی تحقیق.

اما از روی ظاهر آنست که سجود، روی برزمین نهادنست و سایه بدان ماند که برزمین کسی سجده کند.

واما ازروی تحقیق آنست که نورمطلق درمقابلهٔ اوظلمت مطلق است و متوسط میان این هردو، سایه است که نه نور مطلق است و نه ظلمت مطلق.

و معلومات (۴۹ر) سه قسم است. اول واجب الوجود و این نور مطلق است. ودرمقابلهٔ او ممتنع الوجود واین ظلمت مطلق است. ومتوسط میان این هردو مفهوم، ممکن الوجودست که نه وجود مطلق است که نور مطلق است، ونه عدم مطلق است که ظلمت مطلق است بلکه درمیان این دو مرتبه است. ومراد ازسایهٔ مذکور درقرآن مجید ممکنات اند وما بیان کردیم که جملهٔ ممکنات در قبضهٔ قدرت واجب الوجوداند و مسخر قهر او و در طاعت وانقیاد او خاضع وخاشع. گاه ایشان را ایجاد می کند،[۶] گاه اعدام میکند[۶]، بعضی را خلعت کرامت ارزانی می‌دارد، و بعضی را لباس لعنت پوشاند. اینست این دو آیت و وجه دلالت ظلال بر هستی آفریدگار جلت قدرته.

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: من فی، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ رعد (۱۳) آیهٔ ۱۵.
۳ـ نسخهٔ اساس: یتفئوه، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: وعن الشمال، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۸.
۶ـ۶، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

فصل نهم

درکیفیت عناصر و استدلال بدان بر هستی آفریدگار صانع قدیر و مدبر حکیم

بدانکه ربّ العزّة چون آفرینش آسمانها تمام کرد آسمانها[1] را در جُنبش آورد. و بسبب حرکت افلاك حوادث سفلی پدید آورد. پس لازم آمد که این جسم کـه بفلك بغایت نزدیکی (۴۹پ) بود در غایت گرمی و لطافت بود و آن آتش است. و آنچه از فلك درغایت دوری بود در غایت سردی و کثافت بود و آن خاکست. و آنچه بآتش نزدیکتر بود لطافت آن بیش بود از لطافت آنچه بخاك نزدیکتر بود و کمتر از لطافت آتش بود و آن هواست. و آنچه بخاك نزدیکترست آبست.

پس عناصر برین ترتیب آمدند: آتش خفیف مطلق، هوا خفیف باضافت، خاك ثقیل مطلق، آب ثقیل باضافت. و این چهار اصل مرکبات‌اند که درعالم سفلی کائن شود.

وحکمت در آفرینش خاك بسیار است وازان جمله آنست که مرکب را بواسطهٔ او ثباتی حاصل شود و اجزا با یکدیگر پیوسته شود و اشکال و هیأت که اورا حاصل شود نگاه دارد.

و حکمت در آفرینش آب بسیار است و ازان جمله آنست کـه بواسطهٔ او درجسم خاکی نرمی پدید آید وهیأت که باید بآسانی حاصل آید وشکلهای مختلف را بآسانی قبول کند. زیراکه خاك شکلها را دیرقبول کند ولکن آنچه قبول کند نگاه دارد وآب شکلهارا زود قبول کند (۵۰ر) ولکن نگاه ندارد. اما چون آب باخاك جمع شود آن مرکب شکلها را سهل قبول

۱ــ نسخهٔ اساس: آسمانهان، اصلاح شد.

کند و نگاه دارد و آب خاك را نگاه دارد از پراکندگی، و خاك آب را نگاه دارد از جریان و روانه شدن.

وحکمت آفرینش هوا بسیار است و از جمله آنست که آب و خاك ثقیل‌اند چون هوا بدیشان آمیخته شود در آن مرکب را سبکی پدید آید و برخود بایستد و کثافت آن مرکب کم گردد.

واما آتش حکمتهای او بسیار است و ازجملهٔ آن آنست که مرکب را لطیف کند و پخته گرداند و در اندرون مرکب غوص کند و هوا را با خود ببُرد و استقلالی بیشتر پدید آرد وسورت برودت آب وخاك را بشکند و از طبیعت عنصری بطبیعت مزاج باز آرد. پاکاخدایا که او در هرچیز چندین بدائع حکمت وغرائب مصلحت درج کرده است!

وبدانکه طبیعت آتش[1] حار یابس است، وازآنِ هوا حار رطب، وازآنِ آب بارد رطب، وازآنِ خاك بارد یابس. واین چهار کیفیت درین چهار جسم تعبیه کرد تا این چهار بیکدیگر (۵۰پ) آمیخته شوند. حرارت این‌دو برودت آن‌دو را بشکنند، وبرودت این‌دو حرارت آن[2] دو را بشکنند، و رطوبت این‌دو یبوست آن‌دو را بشکنند، ویبوست این‌دو رطوبت آن‌دو را بشکنند تا اعتدال حاصل شود و کیفیتی پدید آید مناسب هرچهار، تا بتدریج شایستهٔ آن شود که از وی نفس نباتی یاحیوانی یا انسانی پدید آید. پاکاخدایاکه اورا درهرچیز حکمت بی‌نهایت است!

فصل دهم

درکیفیت استدلال باحوال انسان برهستی آفریدگار حکیم وقادر رحیم وآن ازوجوه است.

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «آتش» ازقلم افتاده‌است وآن را بربالای سطر افزوده‌اند.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: این، با توجه به‌معنی جمله ودیگرموارد مشابه اصلاح‌شد.

وجه اول دراستدلال بکیفیت آفرینش انسان[1] ابتدا. واین معنی در قرآن مجید بسیار جای ذکرفرموده است.[2]اول[2] که اِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طینٍ لازبٍ[3]. وجای دیگر فرمود که اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ[4].و جای دیگر فرمود که خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ[5].

سؤال اگر کسی گوید که درمیان سه آیت نوعی از تناقض می‌نماید زیراکه لفظ «مِنْ» ازبهر ابتدای غایت بود (۵۱ر). اگر ابتدای خلق آدمی ازطین وگل است، ابتدای خلق ازنطفه وعلقه نباشد. واگر از علقه است از طین ونطفه نباشد.

جواب بدانکه نطفه ازاخلاط اربعه حاصل می‌شود که در تن پدر است وآن اخلاط اربعه خونست، وبلغم، و صفرا، و سودا. و این اخلاط اربعه ازغذا حاصل می آید وغذای آدمی یانبات است، یا حیوان . و انتهای حیوان هرآینه بنبات بازآید ونبات ازعناصر اربعه حاصل شود. پس معلوم شدکه مبدأ خلق انسان و باقی حیوانات بحقیقت از گل است . پس معلوم شودکه آیت اول اشارت باین مبدأست. لکن معلوم است که مادهٔ انسان بفعل حاصل نمی‌شود تا نطفه نمی‌گردد. پس نطفه مبدأ مادهٔ انسانست بفعل وآیت دوم اشارت باین مبدأست. واما آیت سوم ، بدانکه ازآنگاه [که][6] نطفه در رحم حاصل شود تاآنگاه که خلقت آدمی [تمام][6] شود چندین طور از خلق و آفرینش بروی متجدد می‌شود چنانکه درآیتی دیگر فرمود (۵۱پ) : ثُمَّ

۱ـ آ، ت: کلمهٔ «انسان» را ندارد.

۲ـ۲ ، نسخهٔ اساس: جای دیگرفرمود ـ که نامناسب ومکررمی‌نماید؛ آ: نـدارد؛ بقیاس ت وترتیب جمله اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ صافات(۳۷)آیهٔ ۱۱.

۴ـ سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲.

۵ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۲.

۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ[1]. هر یکی را ازین حالات خلقی [نو][2] توان خواند. پس بدان ماند که هریکی ازین مبدأ خلق انسان باشد و ازین جاست که حق تعالی خلق آدم را علیه‌السلام بچندین نوع یاد فرموده است. جای دیگر فرمود: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ[3]. و ابلیس لعین گفت: من از آدم بهترم زیرا که اصل او ازخاك است و اصل من از آتش، و آتش بهتر ازخاك، ازبهر آنکه آتش مُشرق ونورانی است وعلوی ولطیف، وخاك ظلمانی وسفلی و کثیف است.

وبدانکه علما چندین دلیل گفته‌اند بر آنکه خاك بهتر از آتش.

اول خاك متواضع است وآتش متکبر، لاجرم آدم چون از خاك بود تواضع کرد، گفت: رَبَّنَا ظَلَمْنَا[4]، ابلیس از آتش بود، تکبر کرد، گفت: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ[5].

دوم خاك عیب‌پوش است وآتش فضیحت کننده.

سوم خاك آتش را (۵۲ ر) بمیراند وآتش در خاك اثر نکند وقاهر ازمقهور بهتر.

چهارم خاك امین است وهرچه بوی بسپاری زیادت بازدهد كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ[6]. وآتش خائن ومفسدست هرچه بوی سپاری باطل کند.

پنجم آتش اگرچه خوب صورتست امافرزندانش زشت‌اند. زیرا

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۵۹.

۴ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۲۳.

۵ـ سورهٔ اعراف (۷) ۱۲.

۶ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۱.

که هرچه آتش بدو رسد سیاه شود؛ وخاك اگرچه تاریك است اما فرزندانش خوب صورت‌اند، چندین انواع ازهار واشجار وثمار وجواهر ویواقیت از وی حاصل آید.

ششم آتش بسیار خورد ومیرد وخاك نخورد ونمیرد.

نوع دوم از انواع آفرینش آنست که فرمود: هُوَ الَّذی خلق[1] مِنَ الْماءِ بَشَراً[2].

نوع سوم فرمود: اِنّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طینٍ[3].

نوع چهارم فرمود: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طینٍ[4]. و «سلاله» آن بود که درمیان انگشتان فرو رود ازغایت لطافت.

نوع پنجم فرمود: اِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طینٍ لازِبٍ[5]. و «لازب» (۵۲ پ) آن گل بود که ازنرمی ولطیفی وغایت سرشت بانگشت باز دوسد.

نوع ششم فرمود که اِنّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنونٍ[6]. «صلصال» گلی بود خشك چنانکه چون چیزی در وی اندازند ازوی آوازی برآید. و «حمأ» گلی بود تیره که درآبدانها بود. و «مسنون» گلی بود که از وی بوی ناخوش آید.

نوع هفتم فرمود: مِنْ صَلْصالٍ کَالْفَخّارِ[7]. و «فخار» گلی بود که خشك شود وآتش وی را پخته کند تا سفال گردد. و وجه جمع کردن میان این آیات آنست که چون آب و خاك بهم جمع کنند گل شود. چون

۱ـ نسخهٔ اساس: جعل، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۵۴.
۳ـ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۱.
۴ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.
۵ـ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۱.
۶ـ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۸.
۷ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۱۴.

مدتی آن گل راپرورش دهند سلاله شود ولازب گردد . و چون مدتی دیگر بر آید حمأ مسنون شود. چون خشك کنند صلصال باشد . و چون پخته کنند فخار گردد . وچون هریك ازین اطوار خلقت آدم است لاجرم بلفظ «مِن» یاد کرد.

و بدانکه چند جای [دیگر][1] فرموده است یاد کردن[2]. اول، خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. آورده‌اند (۵۳ ر) که حق سبحانه روح در آدم تعبیه کرد بامداد روز آدینه. چون روح بسر او در آمد ،گفت : الهی روح درمن تمام بنه، پیش‌از آنکه شب در آید. پس فرمود : خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3]. وچون آدمی عظیم بی‌صبربود ماند بدانکه ازعجله آفریده‌اند[4]، لاجرم‌فرمود: خُلِقَ الْاِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ[3].

جای دیگـر فرمود : لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی کَبَدٍ[5]، یعنی رنج و محنت ومشقت. وبدانکه بر آدمی شدائد فراوان طاری می‌شود: شدائد دنیا، وشدائد تکالیف مرگ، و شدائد روز قیامت . و چون این همه شدائد بروی وارد می‌شود لاجرم حق سبحانه فرمود: لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی کَبَدٍ[6]. پس چون این‌همه معلوم‌شد ازین جایگاه محقق‌گردد که چنین شخصی که آدمی است بدین‌صورت خوب وشکل وهیئت[7] لطیف از آب و خاك درین اطوار مختلف جزبقدرت قادری وحکمت حکیمی وصنعت صانعی رحیمی نتواند

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۱ــ۲، نسخهٔ ت نظیر نسخهٔ اساس است، نسخهٔ آ: یادکرده است. ضبط اخیرروشن‌ترست. شاید درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت بوده است: فرموده است یادکردن را.

۳ــ سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۳۷.

۴ــ آ، ت: آفریده‌آید.

۵ــ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.

۶ــ سورهٔ بلد (۹۰) آیهٔ ۴.

۷ــ رسم خط نسخهٔ اساس: هیئة.

بود ، سُبْحانَ مَنْ[1] لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعالَمينَ[1].

نوع هشتم در حکمت (۵۳پ) آفرینش نوع انسان، و آن سه وجه است.

وجه اول که طبقات مخلوقات باید که چهار باشد. **اول** آنکه در وی حکمت باشد و شهوت نه، و آن صفت ملائکه است. **دوم** آنکه شهوت باشد و حکمت نه، و این صفت بهائم است. **سوم** آنکه نه شهوت باشد و نه حکمت، و این صفت نبات و جماداتست. **چهارم** آنکه هم شهوت بود و هم حکمت، و این صفات انسان است. زیرا که در وی هم عقل و هم حکمت هست، و هم جهل و شهوت. اگر عقل و حکمت را متابعت کند در درجهٔ ملائکه بود. و اگر جهل و شهوت را پی روی کند در زمرهٔ بهائم باشد.

وجه دوم اقسام مخلوقات سه‌اند: یکی روحانی محض، و آن ملائکه‌اند چنانکه فرمود: فَاَرْسَلْنا اِلَيْها رُوحَنا[2]. وجای دیگر فرمود: وَاَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ[3]. وجای دیگر فرمود: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمينُ[4]. ومراد ازین همه جبرئیل است علیه السلام. قسم دوم جسمانی محض، و آن نبات و معادن است. قسم سوم آنکه هم روحانی (۵۴ر) بود و هم جسمانی، و آن انسانست چنانکه فرمود : فَاِذا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي[5]. «سَوَّيْتُهُ» اشارت بجسد است و «نَفَخْتُ [فيهِ] مِنْ رُوحي» اشارت بعالم روح است . و چون این معلوم شد پس گوییم که حکمت الهی وجود بی‌نهایت او آن اقتضا کرد که نوع انسان بیافرید تا هیچ قسم از اقسام جود و کرم او خالی و بی‌بهره نماند.

وبدانکه کمال حکمت و قدرت آفریدگار بدین قسم که انسان است

۱-۱، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

۲- سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۱۷.

۳- سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۸۷، ۲۵۳.

۴- سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۳.

۵- سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۲.

بیش ظاهر گردد. زیرا که جمع میان حکمت و شهوت، و جسمانی و روحانی، با منافات که میان ایشان است از غایت قدرت و کمال حکمت آفریدگار باشد.

وجه سوم مخلوقات بر سه قسم اند. کاملان اند که نقصان بدیشان راه نیابد. معرفت ایشان از شبهت مُبرّا، عبادت ایشان از معصیت مُعرّا، و آن حال ملائکه [است][۱] چنانکه فرمود: لَا یَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ[۲]. قسم دوم ناقصان اند که کمال را بدیشان راه نباشد و آن حال جماد و نبات است. قسم سوم آنند که گاه کامل باشند و گاه ناقص. در (۵۴پ) وقت کمال بملائکه[۳] همنشین باشند در مقام، وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ[۴]، و گویند: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ[۵]. و گاه در مزبلهٔ طبیعت از بهائم درگذرند که أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ[۶]. و این حال انسانست.

و بدانکه هر فریشته‌ای را مقام معلوم است که از ان درنگذرد چنانکه وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ[۷]. و چون حال ایشان متغیر نشود ایشان را مقام شوق نباشد. زیرا که شوق[۸] مشروط است بدو چیز: یکی آنکه آن چیز حاصل نباشد، و دوم آنکه آن چیز ممکن الحصول بود. و چون حال ملائکه متغیر نشود ایشان را شوق الی الله نباشد. پس شوق الی الله جز انسان را ممکن نگردد. پس اگر نوع انسان نبودی صفت شوق الی الله مهمل ماندی. و دور

۱ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۲ــ سورهٔ تحریم (۶۶) آیهٔ ۶.
۳ــ آ، ت: با ملائکه.
۴ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۰.
۵ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۷۹.
۶ــ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۷ــ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۶۴.
۸ــ نسخهٔ اساس افزوده: بچیزی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

نباشد که مراد از «امانت» که فرموده است که إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنْسانُ[1]، امانت شوق الی الله باشد.

نوع نهم[2] (۵۵ر) در کیفیت مراتب خلق انسان، و آن هفت مرتبه است. در قرآن مجید مذکورست چنانکه فرمود که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي[3] قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ[4].

سؤال اگر کسی گوید که این آیت اگر شرح آفرینش اولاد آدم است، آخر آیت راست است اما اول آیت مشکل آید زیرا که خلقت اولاد آدم از گل نبود.

جواب بدانکه بعضی از علما گفته‌اند که این شرح خلقت اولاد آدم است و ایشان از گل آفریده شدند زیرا که ما بیان کردیم که نطفه از اخلاط است، و اخلاط از غذا، وغذا از حیوان[5]، و حیوان از نبات، و نبات از گل. پس اولاد آدم از گل آفریده شده باشد بدین وسائط.

وبدانکه تواند بودن که این آیت شرح آفرینش آدم باشد یا آفرینش اولاد آدم. زیرا که ضمیر که در «ثُمَّ جَعَلْنا[ه] نُطْفَةً» مذکورست (۵۵پ) ضمیر «طین» است. پس ماند بدانکه آدم را از سلالهٔ طین آفرید و طین را نطفه گردانید و ازان نطفه فرزند آدم را بیافرید، این جمله بدان وسائط که

۱ــ سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ۷۲.

۲ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «سوم» به «نهم» اصلاح شده است که با توجه به‌عنوان «نوع هشتم» ص ۹۲ درست می‌نماید.

۳ــ نسخهٔ اساس: من، اصلاح شد.

۴ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲،۱۳،۱۴.

۵ــ نسخهٔ اساس: از نبات، بقیاس ت و ترتیب ومعنی جمله اصلاح شد.

ذکر رفته است.

پس طین مبدأ خلقت آدم و فرزند آدم بود لکن بنسبت بآدم مبدأ قریب است و بنسبت باولاد آدم مبدأ بعید . و مبدأ قریب‌تر نطفه، بعدازان قریب‌تر علقه است وهمچنان برین ترتیب.

وبدانکه مرتبهٔ اول آفرینش اسان از «سُلالَةٍ مِنْ طینٍ» است ، دوم «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی قَرارٍ مَکینٍ» ، واین مرتبهٔ دوم که مرتبهٔ نطفه است ازغذا وهضم او حاصل شود.

وبدانکه حق سبحانه وتعالی جسم آدمی‌را گرم وتر آفرید. وچون گرمی درتری اثر کند از وی بخاری برخیزد ومتحلل شود واگر این متحلل را بدلی نباشد هرآینه این مرکب باطل‌شود. پس حکمت حق چنان اقتضا کرد که بواسطهٔ غذاخوردن‌آن بدل حاصل شود. ولکن ازوقت غذاخوردن تا وقت‌آن که بدل ما یتحلل حاصل‌شود چهار (۵۶ر) مرتبه درهضم بگذرد.

اول درمعده چون غذا بمعده رسد و آب بوی بیامیزد و بحرارت معده پخته‌گردد، لطیف او بجگررود وکثیف برودگانی فرو رود.

دوم در جگر چون[1] لطیف‌غذا بجگررسد بحرارت جگر پخته‌گردد وخون پدید [آید][2] و بروی کفی ظاهر شود وآن صفرا بود. و دُردی بزیر پدیدآید وآن سودا بود. و زهره صفرا بکشد، و سپرز سودا بخود بکشد ، وآبی که حاجت بوی نماند[3] گُرده بخودکشد . و هریك ازین سه، غذای خود ازان حاصل کند وآب صافی از گُرده بمثانه رود.

سوم در رگها چون خون ازصفرا وآب متخلص شود برگها درآید

۱ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: خون، بقیاس جملهٔ پیشین وبا توجه به‌عبارات بعد اصلاح شد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: نماید، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

و در آن رگها پخته شود و فضلهٔ آن هضم بعرق و شوخ بیرون آید.

چهارم چون در آن رگهای باریك خون بوی پخته گردد باعضا رسد و بروی چون شب‌نم بنشیند. وچنان پخته‌شود که بدل ما یتحلل حاصل شود. واگر در سنّ نمو بود نما نیز حاصل آید. و قدرت و حکمت حق (۵۶پ) سبحانه قدری ازان غذا که هضم رابع یافته باشد [و][1] خاصیت هر عضوی گرفته باوعیهٔ منی‌رساند تا مادهٔ حیوان شود، سُبْحانَ مَنْ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَحِکْمَتُهُ عَنْ اَنْ یُحیطَ بِهِ اِدْراكُ اَحَدٍ غَیْرِهِ. و ازینجاست که اعضای فرزند اندکی باعضای مادر و پدر ماند.

آورده‌اند که جهودی مصطفی را علیه‌السلام گفت: از تو مسئله‌ای می‌پرسم، اگر تو جواب آن بگویی تو پیغامبر بحق باشی. گفت: بگوی. گفت: چونست که فرزند گاه بمادر ماند[2] وگاه‌بپدر؟ مصطفی علیه‌السلم گفت: چون آب پدر بر آب مادر غالب شود فرزند بپدر ماند، وچون آب مادر بر آب پدر غالب شود فرزند بمادر ماند. جهود فی‌الحال مسلمان‌شد.

تنبیه بدانکه آفریدگار آدمی را ازبهر عبادت ومعرفت خود آفرید چنانکه فرمود: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونَ[3]. و بقای نوع انسان جز بواسطهٔ توالد وتناسل ممکن نگردد. جهت آنکه بقای انسان واحد از حیز امکان‌دورست (۵۷ر) ازبهر آنکه بقای‌انسان بواسطهٔ حرارت [ورطوبت][4] غریزی [بود و رطوبت غریزی همچون غذاست ازآنِ حرارت غریزی][5] مثل آتش که درفتیلهٔ چراغ‌بود وروغن که درچراغ بود چندانکه فتیله روغن

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ماند» ازقلم‌افتاده و کاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.

۳ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جملات افزوده شد.

چراغ را بخود جذب میکند آتش افروخته می‌ماند، و چون در فتیله روغن نماند آتش منطفی گردد. همچنان حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی می‌ستاند چندانکه از رطوبت غریزی چیزی باقی ماند، و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد و این نوع را ازمرگ حکما موت طبیعی خوانند.

پس معلوم شد که آدمی را ازمرگ چاره نیست اگرازموت اخترامی[۱] خلاص یابد ازموت طبیعی خلاص ممکن نیست. پس ازینجا معلوم شد که بقا[ی] نوع جز بتوالد حاصل نگردد لاجرم[۲] حق سبحانه و تعالی حکمت بی‌نهایت او[۲] چنان اقتضا کرد که نطفه آفریده شود تا بقای نوع بواسطهٔ نطفه حاصل آید، سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ سَبَبَ بَقَا[ءِ] آحَادِ الْحَیَوَانِ سَبَباً لِفَنَائِهَا وَسَبَباً لِبَقَاءِ أَنْوَاعِهَا (۵۷پ).

وچون نطفه سبب بقای نوع انسان آمد ومی‌باید که آن نطفه از پدر جدا شود و بواسطهٔ اِحلیل در رحم مادر درآید لاجرم حق سبحانه و تعالی درمباشرت لذتی ابداع کرد که بواسطهٔ آن لذت داعیهٔ مباشرت ازطرفین حاصل شود تا اجتماعی بود وآن نطفه برحم مادر درآید تا ازان جایگاه[آدمی][۳] آفریده شود. وازینجاست که لواطه درشرع منهی شد تا آن مادهٔ[۴] آن نطفه ضائع نگردد.

مرتبهٔ سوم ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً[۵]. بدانکه چون نطفه برحم مادر رسد بشکل گوی گردد تا اشتمال اجزای رحم بروی تمامتر باشد و از

۱ــ نسخهٔ اساس: احترامی، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۲ــ۲، آ: حق تعالی؛ ت: حکمت حق تعالی.
۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس افزوده: و نـه، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۵ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

آفات ایمن‌تر شود زیرا که أَبْعَدُ الاشْتغالِ مِنَ الآفاتِ الْکُرَةُ. و بعد از دوسه روز برظاهر آن کُره غشایی صلب پدید آید تا اجزای لطیف روحانی که درمیان کُره باشد محفوظ‌تر ماند، وتا حرارت غریزی در وی جمع شود وقوی‌گردد ، و در رطوبات که درون باشد اثر قوی‌تر کند . و چون (۵۸ر) رطوبات متحلل شود بخارات منفذ طلب کند و بسبب آن منافذ پدید آید و بعدازمدتی آن غشا قوی‌تر شود ومشیمهٔ جنین شود وحکمت مشیمه[۱] سخت ظاهر است . پس‌ازان درین کُره [در][۲] موضعی که بمرکز نزدیکتر بود نقطه‌ای ازخون ظاهر گردد و آن موضع را مجمع‌الارواح خوانند. و آنگاه دونقطهٔ دیگر دراندرون کُره هم ازخون ظاهرشود : یکی بالای نقطهٔ اول، ودوم ازدست راست او. و آن نقطهٔ اول دل است، و نقطهٔ بالایین دماغ، و نقطهٔ سوم جگر، واعضای رئیسه همین سه‌اند. و آنگاه این سه نقطه کشیده شود و بیکدیگر پیوندد. و مجموع این احوال در مقدار سه روزی دیگر[۳] ظاهر شود و از وقت ابتدا تا این ساعت ، نُه شبانه روز باشد و باشد که [یك][۴] روز یا متقدّم یا متأخر باشد. وبعد ازشش روز دیگر آن جمله رنگ خون‌گیرد وعلقه شود و ازابتدا تا این‌وقت پانزده‌روز باشد [وباشد][۵] که‌یك روز یا متقدم یا متأخر (۵۸پ) باشد.

مرتبهٔ چهارم فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً[۶]. و آن علقه بدوازده[۷] روز دیگر مضغه شود و دل ودماغ وجگر ازیکدیگر متمیز شود و صورت پشت

۱ــ ت افزوده: جنین.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ سه روزی دیگر: سه روزدیگر، در رسم‌خط نسخهٔ اساس یاء بدل کسره است.
۴ــ بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ مشابه بعدی افزوده شد.
۵ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد .
۶ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۷ــ آ، ت : بدوانزده .

مهره ظاهر گردد. وبعد از نه روز دیگر گردن از کتف متمیز گردد، و دستها وپاها ازشکم متمیز گردد. وباشد که حدوث این احوال تا چهل روز بکشد. و این معانی واین احوال بر[ین][۱] وجه از اصحاب تجارب منقول است.

سؤال اگر کسی گوید: عبدالله بن مسعود روایت کند از مصطفی علیه السلام که فرمود: إنَّ أحَدَکُم یُجْمَعُ فی بَطْنِ أُمِّهِ أرْبَعینَ یَوْماً نُطْفَةً ثُمَّ [یَکُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ][۲] یَکُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ یُرْسِلُ اللّٰهُ إلَیْهِ مَلَکاً یَنْفُخُ فیهِ الرُّوحَ فَیُؤْمَرُ بِأرْبَعِ کَلِماتٍ فَیَکْتُبُ رِزْقَهُ وَأجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِیٌّ أمْ سَعیدٌ، واین مخالف آنست که شما یاد کردید.

جواب آنست که این سه حالت بیك چهل[۳] روز حاصل شود اما کمال این سه حال جز بسه اربعین حاصل نیاید.

مرتبهٔ پنجم فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً[۴]. بدانکه نطفه در غایت رطوبت (۵۹ر) آمدست، واستخوان درغایت یبوست و صلابت، وگوشت متوسط است میان این دو. پس مناسبت[۵] طبیعت چنانست که نطفه اول گوشت گردد، وگوشت استخوان شود. وچون چنین نیست معلوم شد که این بقدرت صانع مختار است نه بتأثیر طبیعت. وبدانکه عدد استخوان و کیفیت هریك ازان یاد خواهیم کردن فیمابعد انشا[ء] الله.

مرتبهٔ ششم فَکَسَوْنَا[۶] الْعِظامَ لَحْماً[۷]. بدانکه در خلق گوشت حکمتهای بسیار است وما بعضی ازان یاد کنیم.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ بقیاس آ، ت و ترتیب موضوع افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

۳ـ آ، ت: بچهل.

۴ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

۵ـ آ ت: مناسب.

۶ـ نسخهٔ اساس: ثم کسونا، اصلاح شد.

۷ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

اول معلوم باشد که قوت حس و حرکت از دماغ است. زیرا که هرگاه که میان دماغ و عضوی از اعضا سُدّه‌ای بیفتد قوّت حسّ و حرکت آن عضو باطل گردد. و از دماغ قوّت حسّ و حرکت با عضا بواسطهٔ اعصاب رسد و آن اعصاب باریک باشند[1] بیم آن باشد که درمیانه بگسلد. پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که گوشت بیافرید تا آن اعصاب شظایا[2] گردد، و با گوشت آمیخته شود، و باستخوان پیوندد تا از گسستن ایمن گردد.

دوم تا فُرجها که میان استخوانها (۵۹پ) باشد بگوشت پُر شود.

سوم تا بدن بحرارت گوشت گرم باشد و ازینجاست که هرگاه که در بدن گوشت بیشتر بود آنکس سرما کمتر یابد.

چهارم تا استخوان با یکدیگر متجاوز نباشند[3] تا شکسته نگردند[4].

پنجم تا وقت خفتن آدمی بر گوشت خسپد که اگر بر استخوان خفتی متألم شدی.

مرتبهٔ هفتم ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَر[5]. بدانکه حکما گفته‌اند که هرگاه که خلقت اعضای جنین درمدتی حاصل شود چون مثل آن مدت دیگر بگذرد خلقت آن اعضا کامل گردد. وچون ضِعف آن مجموع بگذرد بعدازان جنین از مادر منفصل شود مثلا چون خلقت اعضا در سی روز حاصل شود چون سی روز دیگر بگذرد این خلقت کامل شود، وچون ضعف آن مجموع که شست روز است بعدازان بگذرد و آن صدوبیست روز باشد جنین منفصل

۱ـ آ: باریك بود.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ـ ت: نباشد.

۴ـ ت: نگردد.

۵ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.

شود. و مجموع آن سه مدت صد وهشتاد روز بود وآن شش‌ماه باشد. و همچنین برین‌حساب اگر خلقت اعضا درمدت سی‌وپنج روز (۶۰ر) [تمام شود چون سی و پنج روز][۱] دیگر بگذرد خلقت اعضا کامل گردد. و چون صدوچهل روزدیگر بگذرد بچه منفصل شود. ومجموع آن سه‌مدت دویست و ده‌روز بود واین هفت ماه باشد. و چون در چهل روز اعضا پدید آید در هشت‌ماه منفصل شود، و چون در چهل وپنج اعضا پدیدآید بچه در نُه ماه منفصل شود. واین تقدیر نه بنا برتحقیق است بلکه برتقریب است زیراکه مقادیر حکمت خالق جل وعلا جز وی کس نداند.

اینست هفتم مرتبهٔ آفرینش آدمی، واین تفسیر این آیت می‌شود که این هفت مرتبه در وی ذکر فرموده است. و بباید دانستن که در هرمرتبه‌ای ازین‌مراتب هفت‌گانه دلالات فراوان برهستی‌خالق قدیر وحکیم بصیر ظاهر است وشرح وبسط بعضی ازان بتطویل انجامد اما ما بعضی از دلالت نطفه وآفرینش آدمی از وی یادکنیم.

حجت اول برهستی‌آفریدگار صانع قدیم آنست که نطفه‌جسمیست درغایت‌ضعف‌ومهانت، وازحالی‌بحالی‌دیگرمی گردد که‌قوی‌ترومتین‌ترست. پس‌گوییم که مؤثر در وی نه او ونه مادر ونه پدراوست (۶۰پ). زیراکه آدمی‌دروقت‌کمال عقل وقدرت اگرخواهد که بعضی ازاحوال خود برخود بگرداند ممکن نگردد پس نطفه‌ای بدین ضعیفی، نه علمی، نه قدرتی، چگونه در احوال خود تأثیر تواندکردن؟ و مادر و پَدر چگونه در احوال نطفه تأثیر تواندکردن؟ پس مؤثر در وی یا طبیعت باشد، یا فاعل مختار. نشاید که طبیعت بود زیرا که نطفه [یا][۱] متشابه الاجزا[ء]ست یا مختلف الاجزا[ء]. اگر متشابه‌الاجزا[ء] باشد و فعل طبیعت در متشابه‌الاجزا[ء]

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

کره باشد، پس بایستی که شکل آدمی همچون گوی بودی. و اگر مختلف الاجزا[ء ا]ست و لابد باشد که بمتشابه الاجزا[ء] منتهی شود، پس بایستی که شکل آدمی همچون کرات مضموم بودی بعضی با بعضی. و نیز چون مختلف الاجزا[ء] بودی و منی جسمی رطب است سیّال، پس بایستی که وضع آن اجزا بریک نسق نماندی. پس معلوم شد که مؤثر در وی و احوال وی جز فاعل مختار نیست جلَّتْ قُدْرَتُهُ وَتَعٰالَتْ عَظَمَتُهُ.

حجت دوم نطفه مرکب است از عناصر متضاد. زیرا که طبیعت آتش و هوا اقتضای صعود کند، و طبیعت (۶۱ر) آب و خاک اقتضای نزول کند. و این[1] دو در اقتضای صعود، و آن[2] دو در اقتضای نزول، هم مختلف و[3] اجتماع آن متضاد بر سبیل قسر تواند بودن و آن قسر را هر آینه قاسری باید. و آن قاسر جز فاعل مختار نباشد جل و علا.

سؤال اگر کسی گوید: چرا نشاید که قاسر نفس آن بدن باشد؟

جواب گوییم که حدوث آن نفس موقوف است بر حدوث مزاج آن بدن، و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث آن اجتماع. پس مؤثر درین اجتماع اگر نفس بودی دَور لازم آید.

حجت سوم بدن آدمی مشتمل است بر اعضای بسیار، و در عضوی حکمتهای فراوان، چنانکه در علم تشریح بیان کرده آید. تولید این چندین عضو مشتمل بر چندین حکمت از طبیعت که فعل[ا] و[4] بی ادراک و شعور باشد، ممکن نگردد. پس باید که [از][5] عالم قدیر و صانع خبیر باشد.

۱ـ باقتضای ترتیب موضوع، «آن» مناسب تر می نماید.
۲ـ آ، ت: و این، ضبط این دو نسخه باقتضای ترتیب موضوع مناسب ترست.
۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیز.
۴ـ نسخهٔ اساس: و، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ سیم[1] برحکمت و قدرت آفریدگار بسیار است وما بعضی ازان یادکنیم.

حجت اول هرنقاشی که (۱۶پ) خواهدکه نقش کند او را چیزی صلب بایدکه نقش‌را نگاه دارد، وموضعی روشن و فراخ تا درآنجا برآن چیز نقش کند. آفریدگار برجسمی سیال لطیف نقش بزیبایی وَصَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ[2]، در رحم تنگ هُوَ[3] اَلَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ[4]، در ظلمات یَخْلُقُکُمْ فِی بُطُونِ اُمَّهاتِکُمْ خَلْقاً [مِنْ] بَعْدِ خَلْقٍ فِی ظُلُماتٍ ثَلاثٍ[5]، بنگارد. این برهانی‌قاهرباشد برعلم وحکمت وقدرت آفریدگار.

حجت دوم نقاش اول نقش بر ظاهر کند، آنگاه از ظاهر بباطن رسد. نقاش قدرت اول رسم‌آن سه‌نقطهٔ دل، ودماغ، و جگر ــ که یادکرده شد ــ در باطن‌آغاز نهاد، آنگاه از باطن بظاهر رساند. واین دلیل است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذات نماند فعل او بفعل هیچ کس نماند.

حجت سوم چون‌گوشت سرخ را درآتش نهند تا پخته‌گردد سپید شود، [ونطفهٔ سپید چون][6] در رحم درآید وحرارت غریزی اورا پخته‌کند، سرخ شود تا (۶۲ر) معلوم گرددکه فعل فاعل مختار برخلاف فعل طبیعت بود.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ چهارم بسیارست و بعضی‌ازان آنست که تمییزاعضا ازیکدیگر ازین مرتبه خواهد بودن چنانکه بیان‌کرده شد. وتعیُّن

۱ــ درنسخهٔ اساس‌کلمهٔ «دوم» را درمتن وحاشیه به«سیم» اصلاح کرده‌اند وباتوجه به‌مطالب بعدی، «سیم» درست می‌نماید.

۲ــ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴.

۳ــ نسخهٔ اساس: وهو، اصلاح شد؛ آ: که هو.

۴ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶.

۵ــ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۶.

۶ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

هرجزوی از بهر عضوی با آنکه نطفه متشابه‌الاجزا[ء ا]ست ، جز بتقدیر عزیز حکیم نتواند بود .

و اما وجه دلالت از مرتبهٔ پنجم، بعضی از ن آنست که استخوان همچون‌اساس‌خانه است که بروی بنانهند، واساس می‌باید که محکم‌تر باشد. پس استخوان ُصلب‌چون اساس کشتی‌ اند، و باقی‌استخوانها همچون‌چوبهای دیگر که از یمین ویسار کشتی بود. پس‌حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که اول استخوان بیافرید، و آنگاه بگوشت بپوشاند.

وبدانکه ازنطفه‌ای لطیف وخون پاره‌ای لطیف، استخوانی که در صلابت بسنگ ماند آفریدن ازغایت قدرت وحکمت تواند بودن.

واما وجه دلالت ازمرتبهٔ ششم هم بسیار است.

وجه دلالت ازمرتبهٔ هفتم‌درغایت بسیاریست وما بعضی یاد(۶۲پ) کنیم.

بدانکه بعضی ازعلما گفته‌اند که خلق آخـر، جنین را ازعالم رحم بفضای دنیا آوردنست و ایـن معنی یادکرده شد. و بعضی‌گفته‌اند که روح دردمیدنست چنانکه فرمود: فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی[1]. و بدانکه جمع کردن میان روح وجسد از جملهٔ غرائب و عجائبست زیـرا که روح نورانی وعلوی ولطیف است، وجسد ظلمانی‌وسفلی و کثیف، وجمع کردن میان این دو از جملهٔ بدائع حکم‌الهی است . وبدانکه جملهٔ اعضا پیش از تعلق روح ونفس بجسد درحکم جمادات بودند، بواسطهٔ تعلق روح بجسد ازمرتبهٔ جمادی بدرجهٔ حیوانی، و ازمرتبهٔ ممات بدرجهٔ حیات رسیدنـد. پاکاخدایا که درهریکی‌ازین اطوار خلقت حکم نامتناهی ابداع کرده است! اینست تفسیر این آیت وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ[2].

۱ـ سورهٔ حجر (۱۵) آیهٔ ۲۹؛ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۷۲.

۲ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.

وجه‌دوم از وجوه استدلال بخلقت انسان بر وجود صانع مختار آنست که حق‌سبحانه وتعالی آدمی رااز اعضای بسیط ومرکب آفریده است. اعضای بسیط آن باشد که جزو[1] او را (۶۳ر) [نام و][2] حد کل باشد چون گوشت و استخوان زیرا که هرجزوی محسوس از گوشت [گوشت][3] و از استخوان استخوان باشد، و اعضای مرکب آن بود که نه چنان بود چون دست وپای زیرا که جزو[4] دست دست نخوانند و جزو[4] پای پای نخوانند[5]. وانواع اعضا[ی] بسیط دهست: اول عظام، دوم غضاریف، سوم اعصاب، چهارم رباطات، پنجم اوتار، ششم اورده، هفتم شریانات، هشتم اغشیه، نهم گوشت، دهم پوست.

بدانکه استخوان‌گاه اساس بود چون پشت مهره، وگاه وقایه بود از آن عضوی شریف [که][6] دروی باشد چون قحف که دماغ در وی است، وگاه آلت حرکات اعضا بود چون استخوان انگشتان. وآنچه ازبهر وقایت باشد باید که مجوّف نبود تا قوی‌تر بود، و آنچه از بهرآلت حرکت بود باید[7] که مجوّف باشد تا سبك باشد، و در میان او مغزی باشد که تخفیف[8] حرکات را تدارك کند.

تقسیم دیگر، هردو استخوان که بیکدیگر پیوندد آن پیوستگی‌گاه موصول بود چون استخوانهای انگشتان، وگاه مرکوز بود چون (۶۳پ)

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: جزؤ.

۲ــ بقیاس آ، ت. وبا توجه به‌معنی جملات بعدی افزوده شد.

۳ــ بقیاس معنی وسیاق جمله افزوده شد؛ آ، ت نظیر نسخهٔ اساس است.

۴ــ رسم خط نسخهٔ اساس. جزؤ.

۵ــ نسخهٔ اساس: بخوانند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

۶ــ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.

۷ــ کلمهٔ «باید» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.

۸ــ حرف دوم این کلمه درنسخهٔ اساس هم جیم خوانده می‌شود وهم خاء؛ آ، ت بدون نقطه است. «تخفیف» با معنی جمله مناسب‌تر می‌نماید.

[استخوان ران و ورك که سر هر یکی در دیگری رفته است وگاه بدرز بود همچون][۱] استخوانهای قحف، وگاه ملتصق بود چون هردو استخوان ساق و ساعد. وجملهٔ این سخن آنست که آفریدگار جلّ وعلا جملهٔ بدن را از یك استخوان نیافرید تاحرکت بعضی از بدن بی‌حرکت باقی میسر باشد، واگر بعضی را آفتی برسد باقی سلیم ماند ، و اگر بخاری درتن متولد شود از مفاصل میان استخوانها بیرون آید. ونیزاستخوان بعضی اعضا بایدکه بزرگ بود چون‌ران، وبعضی کوچك چون انگشت، واین ازیك استخوان راست نشود بلکه از استخوان بسیار آفرید . وآن استخوانها بیکدیگر بازبست بچیزی که ازیك‌طرف آن استخوان برویانید و بطرف آن دیگر وصل کرد و این‌چیز را رباط خوانند. و ازیك طرف استخوانی چون لقمه برانگیخت و درطرف دیگر نُقره چنانکه لُقمه در نُقره نشیند وبدان رباط محکم‌گردد تا هم حرکت جمله بدن بهم ممکن‌گردد، و هم حرکت بعضی دون بعضی. وچون مبدأ حسّ وحرکت ارادی دماغ‌است ازدماغ پیها را برویاند وباین استخوانهاپیوست (۶۴ر). واین‌عصب اگر مفرد باستخوان پیوستی تحریك نتوانستی کردن یا[۲] تحریك اوضعیف آمدی و درمعرض آن بودی که بگسلد. پس حکمت ربّانی چنین اقتضا کرد که پیش از آنکه باستخوان رسد کـه تحریك او خواهد کردن منقسم شود باجزای باریك ، و رباط نیز بشظایا[۳] منقسم‌گردد تا[۴]گوشت با اینهمه‌آمیخته شود و با یکدیگر بافته‌گردند و ازین مجموع چیزی حاصل شودکـه آنرا عضله خوانند . وکوچکی و بزرگی عضله برحسب کوچکی و بزرگی عضو متحرك تواند بود. و موضع این عضله درآن‌جهت باشدکه تحریك عضو بدان خواهدبود. و از شظایا[۳] رباط

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: ىا، بدون نقطه؛ آ، ت: تا؛ «یا» مناسب‌تر می‌نماید.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: شطایا، اصلاح شد؛ رك: ص ۱۰۰ /۲ح.

۴ـ نسخهٔ اساس، ت: ىا، بدون نقطه؛آ: با؛ «تا» مناسب‌تر می‌نماید.

که بعضله آمیخته است ازهردوطرف عضله منفتل[۱] شود ویکی بعضو متحرك پیوندد، ویکی بدیگری و آن را وترخوانند. وچون این وتربهم جمع شود عضو متحرك را بخود کشد و چون منبسط شود عضو متحرك باز پس[۲] رود، فَتَبٰارَكَ اَللّٰهُ اَحْسَنُ اَلْخٰالِقِينَ[۳].

و چون حسّ و حرکت اعضا از دماغ بود و چون از نفس دماغ عصب بهر عضوی پیوستی دراز شدی ومحرور[۴] نبودی (۶۴پ) پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که از زیر قحف سر همچو جویی[۵] از دماغ بیرون آید ودر خرزهای پشت روانه شود وازان خرزها بمحاذاة هرعضوی بیرون آید وبآن عضو پیوندد و او را حسّ وحرکت دهد و آنرا نخاع خوانند. و ازینجاست که هرگاه که برنفس دماغ حادثه‌ای[۶] برسد حسّ و حرکت جملهٔ بدن باطل گردد، واگر برنخاع آید حسّ وحرکت آن عضو که حسّ وحرکت او از آن جای می آید باطل شود.

و بدانکه دماغ بآنکه منبع حسّ و حرکت ارادی [است][۷] معدن تخیل،[۸] فکر وذکر[۸] نیز هست. قوّت تخیل در بطن مقدم دماغ بود، وقوت تفکر در بطن اوسط، وقوت تذکر در بطن مؤخّر. ودل معدن حرارت آمد وباقی بدن از وی حرارت اکتساب کند از شرایین که ازوی بروید وباعضا رسد. وهرعضوی که حرارت دل از وی بریده شود در حکم مرده باشد و سرد گردد. و اول

۱ــ نسخهٔ اساس: متفتل؛ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد؛ ت: منتقل.
۲ــ نسخهٔ اساس: بازپیش، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۴ــ ت: محروز.
۵ــ رسم خط نسخهٔ اساس: جوی.
۶ــ آ، ت افزوده: عظیم.
۷ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۸ــ۸، نسخهٔ اساس: ذکروفکر؛ باتوجه به نشانه گذاری کاتب نسخهٔ اساس درمورد تقدیم وتأخیر این دو کلمه، وبقیاس آ، ت اصلاح شد.

فضل حیوان برنبات بدین قدر باشد. و چون‌جگر جای توّلد خون بود و غذای‌باقی (۶۵ر) اعضا از وی باشد، از وی اورده ُرسته شد بقدرت خالق و بسائر[1] اعضا پیوست تا سواقی باقی اعضا گردند وغذا ازان حاصل کنند.

پس معلوم شد که اعضای آدمی چهار ضربست. سه‌آنست که حاجت[2] بدیشان در بقا[ی] حیوة ضروریست. یك ضرب آلات غذاست و آن معده است، وجگر، وجداول وعروق ایشان، و طریق‌آن چون دهان، و حلقوم، و َمری و مسلك فضول ایشان چون رودگانی. ضرب دوم آلات‌ـ الحرارةالغریزیة و آن دل است، وشرایین، و ریه، و سینه وآلات تنفس. و ضرب سوم‌آلات حسّ وحرکتست وافعال عقلی وآن دماغ است، ونخاع، وعصب، وعقب، واوتار. وهریکی را ازین سه‌نوع یکی رئیس است وباقی چون خدم. رئیس نوع اول جگر است، و رئیس نوع دوم دل، و رئیس نوع سوم دماغ. و این هرسه از یك بدیگر بهرمند می‌شود. دماغ از دل حرارت‌غریزی کسب کند، وازجگرغذا، ودل از دماغ قوّت حس وحرکت کسب کند وازجگر غذا، وجگر از دماغ قوّت حسّ وحرکت کسب کند، وحرارت غریزی که سبب حیاتست (۶۵پ) ازدل.

وضرب‌چهارم ازاعضا آلات تناسل‌است وحاجت بدان ضروریست دربقای نوع نه دربقای شخص، چنانکه یادکرده شد.

و چون اشراف[3] اعضا دل و دماغ است حکمت آفریدگار چنان اقتضا کردکه انسان را محافظت عظیم تقدیم داشت. اما دل را آفریدگار غشایی‌گرد او درآورد تاآن غشا او را نگاه دارد. آنگاه ُشش راگرد این غشا درآورد. آنگاه چهار دیواری ازاستخوان‌گرد شش درآورد: ازراست

۱ـ نسخهٔ اساس: بسیار، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ نسخهٔاساس: حالت، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ آ، ت: اشرف.

وچپ دوپهلو، وازپیش استخوان‌سینه، وازپس‌استخوان پشت تا اگرسنگی یاصدمه‌ای بیفتد باستخوان رسد نه‌بدل. واین‌چهار دیوار بگوشت بپوشانید تا اگر سنگ رسد گوشت استخوان را از شکستن نگاه دارد. وگوشت را بپوست بپوشانید تاگوشت از عقوبت مصون ماند.

واما دماغ چون عضوی شریف بود غشایی تنک‌گرد او درآورد، آنگاه غشایی سخت‌تر ازان درزیر کاسهٔ سر تا حائل باشند میان دماغ‌لطیف بغایت و استخوان سر که‌کثیف است بغایت که مجاورت لطیف با کثیف سبب آسیب (۶۶ر) لطیف باشد. آنگاه‌آن دوغشا را بکاسهٔ سرکه استخوان سختست بپوشانید تا بلا را از جرم دماغ بازدارد. آنگاه‌گردآن استخوان گوشت درآورد و گوشت را بپوست بپوشانید از بهر مصلحتی که پیش‌یاد کرده‌شد. واین استخوان سرگرد آفرید زیراکه کُره از آفات سلیم‌تر ماند ازبهر آنکه ملاقات‌کره بیك جُزو[1] بیش نباشد، و نیزکره اوسع‌الاشکالست تا درو دماغ بسیار گنجد.

وبدانکه قحف‌را از استخوانهای بسیارآفرید و بعضی از حکمت بعدد استخوان یادکرده شد و اما اینجا از بهرآنکه سربالای همه اعضاست و بخارات قوی از جملهٔ تن ببالا آید تا آن بُخارات بدرزهای استخوانها بیرون رود و میان استخوان سر و میان این دوغشاکه یادکرده شد فضایی[2] بیافرید تا چون بوقت بانگ کردن بلند جرم دماغ بزرگتر شود مُنضغط نگردد. واین فضا میان هردوغشاست. وغشای صُلب بجرم استخوان[سر][3] ملتصق است برگهایی که در مفاصل استخوانهای سر بیرون آمده است و بغشایی که بیرون‌سرست پیوسته.وبدانکه‌کاسهٔ سر (۶۶پ) از شَش استخوان

۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس : جزؤ.
۲ــ رسم‌خط نسخهٔ‌اساس: فضای.
۳ــ بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

آفرید: چهار برمثال چهار دیوارخانه، و دو برمثال سقف خانه. و استخوان پیشانی ازهرچهار دیوار لطیف‌تر و نازکترست و استخوان پس‌سر ازهر چهار کثیف‌تر وسخت‌ترست. ودرین نازکی و لطافت‌پیشانی چند حکمتست. یکی آنکه میان مقدم دماغ ومعده مشارکتی است وازینجاست که چون بوی ناخوش بدماغ رسد قی آید،وچون بخارات ازمعده بواسطهٔ مشارکت بمقدم دماغ برآید ازپیشانی بیرون‌آید. دوم پیشانی محروس است بچشم،ومؤخر سر بچشم محروس نیست باید که قوی‌تر باشد.

و بباید دانستن که حکمتهایی[۱] [که][۲] آفریدگار جلت قدرته درهر عضوی ازاعضا[ی] آدمی نهاده است، نهایت ندارد و درحصر نیاید وبذکر اندکی ازهرعضوی کتاب مطول شود. اولیتر آن دیدیم که بعلم‌تشریح‌و کتب تشریح حوالت کنیم.

وجه سوم در حکمت اعضای مرکب و استدلال بدان برهستی آفریدگار حکیم وقادر رحیم.

بدانکه در هرعضوی از اعضای مرکب بسیارحکمت (۶۷ ر) و منفعت است وما بعضی ازان یادکنیم و باقی بتشریح حوالت کنیم.

اول دماغ راآفریدگارسه قسم‌آفرید: یکی بطن مقدم وآن محل حفظ وتخیل است،ودوم بطن‌اوسط وآن محل تفکرست، وسوم بطن‌مؤخر وآن محل تذکرست. وهرگاه که بطنی ازین بطون بخلل آیدآن نوع از منفعت باطل می‌شود. ومصلحت انسان برحفظ وتخیل موقوفست زیراکه آدمی بسخن‌گفتن‌وشنیدن محتاج است.وسخن‌ازحروف متعاقبه حاصل‌آید. وچون حرف اول موجود باشد حرف دوم معدوم بود، و چون حرف دوم موجود شود حرف اول معدوم شود. پس اگرحرف اول درخیال محفوظ

۱ــ نسخهٔ اساس: حکمتهای، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

نبودی از سخن هیچ مصلحت حاصل نشدی. و دیگر هرگه که شخصی را بدیدیم و آن شخص از ما غائب شد چون باز او را ببینیم بدانیم که این شخص اول[1] است. واگرصورت اودرخیال نماندی‌این معنی حاصل نشدی و کس کس رانشناختی. پس حکمت آفریدگار اقتصار کرد که خزانه‌ای‌باشد که این مدرکات حاصل آید و بنظام بماند.

واما قوت مفکره[2] قوتیست که صورتها که دربطن مقدم (۶۷ پ) موجود باشد بایکدیگر ترکیب کند چنانکه صورت لعل و صورت کوه در خیال باشند بعد ازمشاهدت این دوصورت آنگاه ترکیب کند، کوهی از لعل درفکر آرد. واگر[آن][3] قوت نبودی مردم هیچ مجهولی رامعلوم نتوانستی کردن ومیان آدمی و بهائم فرقی نماندی.

واما قوت تذکریعنی‌یادآوردن که مسکن او بطن‌مؤخر دماغ است، چیزهای فراموش شده را یاد آورد. و ازینجاست که مصطفی علیه‌السلام فرمود که كَثْرَةُ الْحِجامَةِ تُورِثُ الْنِسْيانَ. زیرا که چون خون از دماغ کم‌شود قوت ذاکره ضعیف‌گردد. دیگر آفریدگار دماغ را سردآفرید تا حرارت فکرت بسیار ببرودت معتدل شود و دماغ سوخته شود، ودماغ را ترآفرید تا صورتها را قبول کند.

دیگر کارمتخیله آنست که محسوسات را نگاه دارد وچون حواس درپیش بود مسکن او مقدم دماغ آمد. و کار ذاکره آنست که معانی را نگاه دارد لاجرم محل او مؤخر دماغ آمد. و کارمفکره[4] تصرف کردن است هم درصور وهم درمعانی لاجرم محل او میان (۶۸ ر) هردو آمد.

۱ــ آ: که این‌آن شخص اول است؛ ت: که این شخص‌آن شخص اول است.

۲ــ آ، ت: متفکره.

۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ــ آ: متفکره.

عضو دوم چشم را آفریدگار ده طبقه آفرید بالای یکدیگر: زبرین طبقهٔ صلبه، دوم طبقهٔ مشیمی، سوم طبقهٔ شبکی. و درمیان این طبقه جسمی است چون آبگینهٔ گداخته [آن را][۱] رطوبت زجاجی گویند. ودرمیان رطوبت زجاجی جسمیست سپید و روشن چون جلید، آن را رطوبت جلیدی گویند. وبربالای رطوبت جلیدی رطوبت بیضی[۲]، وبربالای اوطبقهٔ عنکبوتی، وبر بالای اوطبقهٔ عنبی، وبربالای اوطبقهٔ قرنی، واین مجموع را حدقه گویند. ودر گرد حدقه[۳] گوشتی است سپیدچرب، آنرا ملتحمه گویند. وجماعتی گویند که طبقهٔ قرنی چهارطبقه است پس بدین قول طبقات چشم سیزده بود برعدد طبقات عالم [زیرا که عالم][۴] هم سیزده طبقه است: چهار عناصر، و نه افلاك.

پس گوییم که اختصاص هریك ازین طبقات بخاصیت معین بمؤثری و مخصصی تواند بود. و بدانکه موضع بینایی چشم کمتر از عدسیست و درین[۵] مقدار بدین اندکی صورت نیمهٔ عالم با ستارگان وغیر آن درمی‌یابد. ونیز سپیدی مناسب نورست، وسیاهی (۶۸پ) مناسب ظلمت، وآفریدگار اینجا نور درسیاهی نهاد، وظلمت درسپیدی. پاکا خدایرا صانع قدیر ذٰلِكَ[۶] الخَلْقُ وَالْاَمْرُ[۶].

و نیز چشم برمثال آینه است تا صقال نیابد روشنایی ندهد. پس آفریدگار دو پلك چشم را پیوسته متحرك می‌دارد تا آینهٔ چشم را صقال دهد. وچون چشم مگس درغایت کوچکی بود احتمال پلك نداشت، آفریدگار

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ، وجمله‌های مشابه بعد ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: نبضی، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: جدقه، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ ت: وبدین.
۶ـ۶، مأخوذست ازآیهٔ شریفهٔ: الاله الخلق والامر، سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۵۴.

پیوسته دودست اورا برچشم اومتحرک می‌دارد تا چشم او را صقال می‌دهد تا بینایی او باقی ماند، جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَلَتْ کَلِمَتُهُ.

ودیگر هرحال که دردل باشد ازخجالت وغیره در چشم پدید آید. عاقلان گفته‌اند که جملهٔ تن چون خانه‌ای است، وروح در وی چون چراغی نهاده، و دودیده چون دو آبگینه که در دیوار خانه نهاده باشند که اثر آن نور در آن آبگینه ظاهر گردد.

عضو سوم گوش است. آفریدگار آب گوش را تلخ آفرید تاهوام از وی بگریزد ودرگوش نرود. و هرگوشی را صدفه‌ای آفرید تا صدای آواز درو جمع شود وآواز کاملتر گردد. و این صدفه (۶۹ر) از غضروفی آفرید که درصلابت میان گوشت واستخوان است تاچون بروی بخسپد رنج نرسد. وسوراخ گوش ملتوی آفرید تا مسافت دورشود وآواز سخت بزودی بدماغ[1] نرسد[2]، وهوام در آن مسافت دیر بمانند باشد که آگاهی حاصل شود و دفع کرده شود. وگوش را غطا نیافرید، و چشم را غطا آفرید زیراکه متعلق بصر اجسام است وآن دائماً حاصل است پس اگر غطا نباشد دائماً درکار باشد وضعف حاصل شود، ومتعلق سمع اصواتست وآن دائماً حاصل نباشد پس ضعف حاصل نشود.

بدانکه عقلا خلاف کرده‌اند که سمع فاضلتر یا بصر؟ حجت آن جماعت که میگویند سمع فاضلتر پنج وجه است.

وجه اول سمع ازهرجانب ادراک کند، وبصر ازمقابله بیش ادراک نکند پس سمع فاضلتر.

وجه دوم مُدرَکِ سمع سخن است وآن سبب کمال عقل وحکمتست، ومدرک بصر الوان واضوا واشکال است واین سبب کمال لذّت و شهوتست،

۱ـ آ، ت افزوده: او.

۲ـ نسخهٔ اساس: برسد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.

وکمال حکمت فاضلتر ازکمال شهوت، پس سمع فاضلتر.

وجه‌سوم (۶۹پ) ملك جلّ وعلا در قرآن مجید سمع را بربصر مقدّم داشت چنانکه فرمود: وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيعاً بَصِيراً[۱]، وفرمود: خَتَمَ اللّٰهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ[۲]، و همچنین بسیار جایها سمع را بربصر مقدّم داشت، ومقدّم فاضلتر.

وجه پنجم[۳] سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نه‌بیند.

واما حجت آن جماعت که میگویند که بصرفاضلتر از سمع، پنج وجه است.

وجه اول ادراك قوّت باصره کاملترست چنانکه گفته‌اند: لَيْسَ وَرَاءَ الْعِيَانِ بَيَانٌ.

وجه دوم حکما گفته‌اندکه آلت ابصار نورست، و آلت سمع هوا، و آلت شمّ بخار، وآلت ذوق آب، وآلت لمس خاك، ونور ازین‌همه فاضلترست.

وجه‌سوم تصرّف قوّت باصره بفلك هشتم می‌رسد زیرا که ثوابت را درمی‌یابد و ثوابت بر فلك هشتم‌اند، و محلّ تصرّف [قوّت][۴] سامعه عظیم اندکست.

وجه چهارم آلات قوّت باصره سیزده طبقه باعضلات بسیاراست وآلات سمع اندکست.

۱ـ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۳۴.

۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.

۳ـ چون نخست وجوه ترجیح سمع بر بصر پنج شمرده شده‌است ودرمقابل نیز در باب فضل بصر برسمع پنج وجه خواهد آمد گمان می‌رود وجه چهارم دراین‌جا از قلم افتاده باشد؛ آ، ت نیز چنین است.

۴ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.

وجه پنجم مُدرَکات بصر سخت (۷۰ر) بسیار است: اضواست، والوان، ومقادیر، وغیرآن؛ ومدرکات سمع اصواتست لاغیر.

عضو چهارم بینی وبدانکه شمّ روائح حیوان را دلیل کند بر آن چیز که نافع است یا ضارّ. و پیوسته از بینی مدد هوا بدل می‌رسد، و از دل هوا[ی][۱] خشك بیرون می‌آید تا حرارت دل باعتدال می‌ماند. وسوراخ بینی را فراخ آفرید تا لختی ازان هوا که دربینی است بدماغ رسد، ولختی بگلو فرو رود وبشش ودل برسد. وآن سوراخ دراز بود تا هوا درآنجا گرم شود وسردی کمترشود تا بدماغ باعتدال رسد. و ازاینجاست که مزکوم را نفس زدن درهوای سرد زیان دارد. وچون هوا گرم شود ادراك روائح کاملتر باشد زیراکه ادراك روائح بحرارت است. و از جملهٔ حکمتهای بینی آنست که دربینی معاونت حدوث حروف بسیار است و ازینجاست که چون کسی را بینی بگیرند بعضی ازحروف بروی دشوار شود.

وبدانکه منفعت تنفس عظیم بسیار است زیراکه هوا چون باندرون بینی درشود (۷۰پ) اگر درآن هوا بخاری یا غباری باشد بحلق باز دوسد وصافی بشش و دل برسد وتا شش یکبار نفس زند دل پنج بار حرکت کرده باشد. وآن هوا ازشش پاره پاره بدل می‌رسد و حرارت غریزی دل بحدّ اعتدال می‌ماند. آنگاه اجزای آن هوا از دل برگهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، و از رگهای کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود واثرآن نسیم بجملهٔ تن رسد. وچون گرم شود وببخارات فاسد آمیخته شود باز بهمان راه بازآید، و از دهن و بینی بیرون شود. واگر این نفس یك نفس منقطع گردد حیات باطل شود. و بدانکه علما گفته‌اند که در شبان‌روزی آدمی بیست وچهار هَزار نفس بزنند. پس هرشبان‌روزی آدمی

۱ــ بقیاس آ،ت افزوده شد.

از فضل آفریدگار بیست‌وچهار هزار بار خلعت حیات بپوشد. و ازینجا معلوم می‌شود که نعمت و رحمت آفریدگار بر بنده در غایت بسیاری [است][1] چنانکه فرمود: وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا[2].

عضو پنجم (۷۱ر) دهان است. بدانکه ترکیب آدمی از تن و جان است و دهان هم مصلحت جانست و هم مصلحت تنست. اما آنکه مصلحت جانست از بهر آنکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که بدهان نفس اندرون کشد، و چون گرم شود نفس بیرون کند. و از بیرون آمدن نفس آواز متولّد شود. آنگاه در گذر[3] نفس بر حلق و کام و زبان و لب و دندان گرفتگاهها پدید آید، و آواز در آن گرفتگاهها منقطع گرداند و از تقطع آن آواز حرفها پدید آید. و ازان حروف کلام متولد شود. و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر گردد.

و بباید دانستن که این حال بس عجبست! درین حال اندیشه باید کردن. زیرا که مقصود اصلی از نفس گرفتن کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شد بیرون کردن آن[4] هوا مقصود اصلی نباشد بلکه از باب ضرورات و دفع فضول تواند بود. پس آفریدگار این دفع فضل را سبب حدوث آواز کرد و آواز را سبب حدوث حروف (۷۱پ) و کلام کرد که جملهٔ مصالح جان بدان منوط است.

بدین طریق معلوم شود که [سخن][5] دریاست بی‌پایان از حکمت و رحمت آفریدگار جلت قدرته. پس معلوم شود که حکمت و رحمت آفریدگار در آفرینش آدمی نهایت ندارد.

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۳۴؛ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۸.

۳ـ ت: درره گذرد.

۴ـ نسخهٔ اساس: از، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

مصلحت دوم ازمصلحت جان که در دهان است آفریدگار حنجرها را مختلف گردانید تا آوازها بیکدیگر نماند تا چنانکه بصورت تمییز توان کردن میان شخص وشخص، بآوازهم تمییزتوان تا اگر کسی نابینا باشد بآوازمردم را بشناسد، جلت قدرته.

واما مصلحت تن که بدهان متعلق است آنست که آفریدگار آن را آلت خوردن غذا ساخت. ودر دهان دندان بیافرید، وآن دندانها رامختلف آفرید: دندانهای پیشین را پهن وسرتیز آفرید چون کارد از بهربریدن، نابها را تیز وگرد آفرید ازبهرشکستن، طواحن را سربزرگ وپهن آفرید از بهر خاییدن چون آسیاب که آس کند، و وضع هریك ازین بموضعی که موافق مصلحت افتد. وبدانکه عمل ثنایا بریدنست (۷۲ر) و این عمل ضعیف است لاجرم ثنایا خرد آفرید وهریك را یك بیخ بیش نیافرید. وعمل طواحن آس کردن است و این عمل قوی است لاجرم طواحن را بزرگ وهریك را دو سه بیخ آفرید. وهردندان که بربالا بود چون معلق بود بیخهای او را بیش آفرید تا از افتادن مصون‌تر ماند، سُبْحانَهُ ما اَعظَمَ شأْنَهُ.

و اما زینت دهان بدندانها سخت ظاهرست چنانکه شاعرگوید:

كَأنَّما يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ اَوْبَرَدٍ اَوْ اَقاحٍ

وبدانکه آفریدگار در دهن آب خوش آفرید تا طعام بواسطهٔ آب تر شود، وطعم [دهان][1] بزبان وکام برسد، ولذت حاصل آید، و در وقت فرو خوردن بآسانی بحلق فروشود. وبقدرخوردن آب دردهن حاصل آید که آن همه را آغشته کند، واگرخواهد که بی‌خوردن چندان آب در دهن جمع آید نتواند. پس معلوم شد که آفریدگار آب دهان را بقدر حاجت می آفریند، تعالی جده. واین آب ازمعده بربالا می آید، وآسیاب دهان بآبی (۷۲ پ)

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

می‌گردد [که][1] از زیر ببالا می‌آید، بخلاف آسیاب که خلق می‌گردانند که بآبی گردد که از بالا بزیر آید تا بدانی که افعال خالق بافعال مخلوق نماند.

وبدانکه دروقت خاییدن طعام، زبان برمثال جاروب طعامی که از میان دندانها بیرون افتد، باز درآنجای کند تا خاییده شود. دیگر آفریدگار چون ثنایارا برمثال کارد آفرید سرتیز، چنان تقدیر کرد که ثنایای زیرین در وقت حاجت ببریدن چیزی درمقابله آید تا هردو برمثال مقراضی شود وآن چیز را بِبُرّد. وچون حاجت نماند بازپس شود تا بریکدیگر نسایند و کُند نگردند وازشکستن ایمن باشند.

و بدانکه خاتمهٔ این باب برسه نوع از کلام خواهد بود.

نوع[2] اول بدانکه جملهٔ حواس راآفریدگار درسر آفرید، وسررا بربالای همه‌تن آفرید تا آن حواس چون دیدبانان بربلندی باشند، ودلراکه سلطان تنست‌ازحوادث خبر باز دهند. وچون سرمجمع حواس شریف آمد اشرف اعضا مرکب تواند بود (۷۳ ر). وچون آلت غذا خوردن دهان‌آمد دستها راآلت دهان‌ساخت تاطعام از زمین برگیرد ودر دهان نهد، تاسر– که شریفترین اعضاست – بروجه‌تذلل برزمین ازبهرطعام خوردن ننهد. ودرین لطیفه‌ای است وآن‌آنست که چون سراشرف اعضای مرکب آمد باید که بروجه تذلل وخضوع جز درعبادت‌آفریدگار برزمین ننهد. و چون باقی حیوانات اهلیت عبادت حق نداشتند لاجرم در بیشتراوقات سرایشان خوار ومهین از بهرغذا برزمین می‌باشد.

وروی آدمی رابدین کوچکی‌مجمع‌چندین صنائع‌وبدائع گردانید. بروی دو چشم چون آفتاب و ماه ظاهر [گردانید][3]، چهار چشمه:

۱– بقیاس جملهٔ مشابه بعدی ومعنی عبارت افزوده شد.

۲– کلمهٔ «نوع» درنسخهٔ‌اساس ازقلم افتاده وکاتب آن‌را بربالای سطرافزوده‌است.

۳– بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

یکی شور، ویکی تلخ، ویکی ناخوش، ویکی خوش، ازچشم، وگوش،و بینی، ودهان پدید آورد. امیرالمؤمنین عمربن الخطاب را رضی الله عنه گفتند که وضع شطرنج عجیب وضعی است که درین رقعه بدین[1] کوچکی چندین بازی نامحصور واقع می‌شود! امیرالمؤمنین عمر گفت که رقعهٔ (۷۳ پ) روی آدمی ازان رقعه کوچکترست وچندین انواع حکم وغرائب صنع عجائب اشکال و الوان وانوار آفریدگار ظاهر گردانیده است.

نوع دوم بدانکه آفریدگار درقرآن مجید چنین فرموده است که: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ[2] أَنَّهُ الْحَقُّ[3]. «آیات آفاق» اشارت است بدلائل افلاك وکواکب وکیفیت حال ایشان، و «آیات انفس» اشارت است بدلائل آفرینش انسان وکیفیت احوال او بر هستی آفریدگار وعلم وقدرت وحکمت او، و این دوقسم را بیان کرده شد پس ماند بدانکه این جمله که ذکر رفته است تفسیر این آیت باشد.

نوع سوم تفسیر این آیت که می‌فرماید: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ[4]. و بدانکه علما خلاف کرده‌اند [درکرامت][5] آدمی که درین آیت مذکور است براقاویل بسیار.

قول اول آن کرامت صورت زیباست چنانکه جای دیگر گفت: وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ[6] صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً[7].

قول دوم آن کرامت قد وقامت راست است چنانکه فرمود (۷۴ ر).

۱ـ نسخهٔ اساس: برین، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «لهم» ازقلم افتاده وکاتب آن را درحاشیه افزوده است.
۳ـ سورهٔ فصلت (۴۱) آیهٔ ۵۳.
۴ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۰.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۶۴؛ سورهٔ تغابن (۶۴) آیهٔ ۳.
۷ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۷.

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ[1]. واین اشارت بقوام قدست، وقوام قد بروجهی که سرـ که محلّ تعقل وتفکرست ومجمع سائر حواس استـ بالای همه باشد. وازین معلوم شودکه رفعت بعلم ومعرفت است.

قول سوم این کرامت آنست که آفریدگار آدمی را چنان آفرید که نشستن، و خاستن، و رکوع، و سجودکردن تواند بحسب ارادت خود. و بدانکه اجسام بر چهار گونه‌اند: بعضی بدان ماند که همیشه در قیام باشد چون نبات و اشجار، و بعضی بدان ماند که پیوسته در رکوع است چون بهائم، وبعضی بدان ماند که پیوسته در سجوداست چون حشرات، و بعضی بدان‌ماند که پیوسته نشسته است درتشهّد چون کوهها. وآنگاه حق تعالی از همه خبرداد که همه درتسبیح و تهلیل‌اند و بتذکیرحق مشغول: وَإِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[2]. پس آدمی را چنان آفرید که گاه قائم باشد وقرآن خواند، وگاه راکع وسُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیمِ میخواند، وگاه هم درقیام رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ خواند (۷۴پ)، گاه درسجود سُبْحَانَ رَبِّیَ الْأَعْلٰی گوید، گاه درتشهد التَّحِیَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الطَّیِّبَاتُ لِلّٰهِ میگوید تا هر فضیلت که جملهٔ مخلوقات‌را حاصل باشد او را حاصل باشد.

قول چهارم این کرامت آنست که جملهٔ حیوانات غذا بدهان از زمین برگیرند و آفریدگار آدمی را چنان آفرید که از بهر غذا خوردن سر فرونیارد بلکه دست خدمت سر کند وطعام دردهان‌آورد. ودرین دو کرامت آدمی را حاصل است: یکی آنکه سر که محلّ عقل و فکرتست درآدمی مخدوم آمد وباقی اعضا خدمتکار، وسر همه حیوانات دیگرچون محلّ عقل وفکرت نبود لاجرم سر ایشان خدمتکار وباقی اعضا مخدوم آمد تابدانی که عقل‌وعلم اقتضای آن میکند که اهل‌عقل‌وعلم مخدوم باشند وباقی خلق خدم.

۱ـ سورهٔ تین (۹۵) آیهٔ ۴.
۲ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۴۴.

و درین معنی که یاد کرده شد دقیقه‌ای دیگر است و آن آن است که آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان آفریده‌ام که سر از بهر شهوت طعام فرونیاری، سر ازبهر شهوات (۷۵ر) پیش خلق فرومیار. و یکی دیگر آنکه چون طعام بدهان برگیرند طعام بخاك و لعاب ملوّث گردد و بدهان درون ملوّث رسد. امّاچون بدست برگیرند اگرملوّث باشد بدست پاك کنند. ودرین لطیفه[ای] است همانا آفریدگار می‌فرماید که من ترا چنان آفریدم که طعام پاك خوری، تو طعام خود بنجاسهٔ ظلم وتعدّی وحرمت وشبهت ملوّث مکن.

قول پنجم این کرامت عقل است چنانکه فرمود علیه‌السلام: اَوَّلُ ماخَلَقَ اللهُ الْعَقْلُ ثُمَّ قالَ وَ عِزَّتی وَجَلالی ماخَلَقْتُ خَلْقاً اَکْرَمَ عَلَیَّ مِنْكَ.

قول ششم این کرامت آنست که غیر آدمی را از بهر آدمی آفرید: هُوَالَّذی خَلَقَ لَکُمْ مافِی السَّمٰواتِ وَمافِی الاَرْضِ[1]. و آسمان و زمین از بهر آدمی آفرید: جَعَلَ لَکُمُ الاَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً[2]. اوقات‌هم ازبهر آدمی آفرید: اَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلوكِ الشَّمْسِ اِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ[3]. ماه و آفتاب ازبهر حساب آدمی آفرید: اَلشَّمْسُ[4] وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ[5]. ستارگان[6] را از بهرآدمی (۷۵پ) آفرید: وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ[7]. انعام هم از بهر آدمی آفرید: وَالاَنْعامَ [خَلَقَها] لَکُمْ[8]. چهارپا هم از بهر آدمی آفرید: وَالْخَیْلَ

۱ـ ظاهراً مأخوذست از آیهٔ شریفه: هوالذی خلق لکم مافی‌الارض جمیعاً ...، سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۹.
۲ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲.
۳ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۷۸.
۴ـ نسخهٔ اساس: والشمس، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۵.
۶ـ نسخهٔ اساس: سیارگان، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۶.
۸ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۵.

وَالْبِغالَ[۱] وَالْحَمیرَ لِتَرْکَبوُها وَزینَةً[۲]. نبات از بهر آدمی آفرید : کُلوُا وَارْعَوْا اَنْعامَکُمْ[۳]. بهشت از بهر آدمی آفرید: وَجَنَّةٍ عَرْضُها[۴] اَلسَّمٰواتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقینَ[۵].

این همه آیات و آیات دیگر که یاد کرده نشد دلیل اند اجمالاً و تفصیلاً که غیر آدمی مخلوق از بهر آدمی است و آدمی را از بهر محض عبودیّت[۶] خود آفرید: وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُونِ[۷] وَما اُمِروُا اِلّا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدّینَ[۸]. و چون درین آیت تأمل کرده شود معلوم گردد که کرامت آدمی را از جناب حق نهایت نیست.

قول هفتم [این][۹] کرامت علم و معرفتست. زیرا که آدم را علیه السلام بعلم بر فریشتگان تفضیل نهاد : وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها[۱۰]. بعد از ان گفت بآدم : اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمائِهِمْ[۱۱]. و بواسطهٔ علم مسجود ملائکه شد و تاج اصطفا بر سر او نهادند (۷۶ر)، اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفیٰ آدَمَ[۱۲]. پس آدم را دو کرامت حاصل است : [یکی کرامت علم، و یکی کرامت رجحان بر ملائکه و نیز اولاد آدم را این دو کرامت حاصل است][۱۳]. امّا کرامت علم ظاهر است،

۱ـ نسخهٔ اساس: والانعام، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۸.
۳ـ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۴.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت افزوده: کعرض، زائد بود و حذف شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.
۶ـ آ: عبودیت محض.
۷ـ سورهٔ ذاریات (۵۱) آیهٔ ۵۶.
۸ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۵.
۹ـ بقیاس آ، ت وموارد مشابه افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۱.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۳۳.
۱۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۳.
۱۳ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

اما کرامت رجحان زیرا که کرامت آبا بهر سبب که باشد سبب کرامت اولاد باشد.

قول هشتم این کرامت پیغامبران بودند[۱] که از جنس آدمی بودند.

قول نهم نوشتن بود: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ[۲]، یعنی آفریدگار آدمی را نوشتن بیاموخت و بواسطهٔ نوشتن علمها بیاموخت. و تقریر این سخن آنست که یك آدمی را آن قدرت نباشد که علمها استنباط کند. پس هریکی مقداری از علم استنباط کند و آن مقدار بنویسد [و چون کسی بیابد آنرا تمامتر کند و بنویسد][۳] و همچنین طائفه‌ای علم متقدّمان حاصل میکند بواسطهٔ نوشتن و بدان زیادت می کند تا علوم تمام[۴] شود، چنانکه علما گفته‌اند: اَلْعُلُومُ اِنَّمَا تَتِمُّ شَيْئاً فَشَيْئاً.

قول دهم این کرامت سخن گفتن و بیان کردن است چنانکه فرمود: خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[۵]. و بدانکه مردم در بیان کردن معانی چنان مختلف‌اند که آن را در ضبط نتوان (۷۶پ) آورد. کسی باشد که بعبارتی فصیح وجیز بسیار معانی را بیان کند، و کسی باشد که بسخن مطوّل رکیك اندك معانی را بیان نتواند کردن. پس تخصیص آنکس که در بیان بغایت امکان بشر برسد کرامت اورا حدّی نباشد.

وبدانکه آفریدگار آدمی را مخصوص گردانیده است بانواع کرامت

۱ــ ت: بود.

۲ــ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۴، ۵.

۳ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۴ــ کلمهٔ «تمام» در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.

۵ــ سورهٔ رحمن (۵۵) آیهٔ ۳، ۴.

چنانکه حصر آن مقدور بشر نتواند بود . و چون این معلوم شد حمل این کرامت کـه در آیت مذکور است بر بعضی دون بعضی بی‌توفیقی از شرع ترجیح باشد بی‌مرجّح. زیراکه بدین دون‌آن ، و بدان دون این، اولیتر از عکس نیست. پس بایدکه برجمله حمل کنیم واین قول قول مؤلف است ، والله اعلم.

باب ششم

درمعرفت روح و کیفیت استدلال [بدان][1] برهستی آفریدگار قدیر وحکیم

واین مشتمل است برپنج فصل.

فصل اول

در ماهیت روح

بدانکه روح پیش اطبا عبارتست از جوهری لطیف بخاری که متولد می‌شود از لطیف خون و اخلاط ، و آن جوهریست مُشرق (۷۷ر) نورانی. وازینجاست که گفته‌اند روح باصره شعاعیست نورانی ازان جوهر نورانی، وبسبب مناسبت میان این روح باصره و چیزهای نورانی چون آن چیزهارا ببینند نفس خرّم گردد وارتیاحی و فرحی در نفس پدید آید . وآن روح پیش اطبا برسه‌قسم است: یکی‌را روح طبیعی گویند و درجگر متولد گردد، ویکی‌را روح حیوانی خوانند واین در دل متولد شود ، و یکی را روح نفسانی خوانند واین دربطون دماغ متولدشود. وبحقیقت منبع هریك از روح نفسانی و روح‌طبیعی دل است. لکن مذهب ارسطاطالیس آنست

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

که روح چون دردل متولد شود حامل قوای طبیعی وقوای حیوانی و قوای نفسانی است. لکن شرط ظهور قوای طبیعی ازین روح آنست که در جگر حاصل‌شود، چون درجگر حاصل‌شد قوای طبیعی ازو ظاهرگردد. وهم برین قیاس مادام که آن روح دردل باشد قوای نفسانی ازوی ظاهر نگردد، چون دربطون (۷۷پ) دماغ حاصل آید قوای نفسانی بحسب هربطنی ازوی ظاهر گردد. واما پیش اطبا مادام که روح درجگر حاصل نشود حامل قوای‌طبیعی نگردد [وچون درجگرحاصل‌شود حامل قوای‌طبیعی گردد][1] وهم برین‌قیاس این‌روح چندانکه درقلب باشد حامل قوای نفسانی نباشد، چون در بطون دماغ حاصل آید حامل آن قوی‌گردد بحسب هربطنی ازبطون دماغ. وظاهر ازین‌دو، مذهب حکیم ارسطو است وشروع کردن دربیان صحت مذهب او وضعف مذهب‌اطبا سبب تطویل کتاب گردد ومقصود ازین کتاب بیان‌حکمت آفریدگار است.

وبدانکه برهرمذهب ازین‌دو، حکمت آفریدگار جلت قدرته ظاهر می‌گردد. ازبهر آنکه عضوی بدین[2] کوچکی که دل است منبع این سه‌روح باشد که ازهریکی چندین‌انواع افعال [مختلف ازافعال][3] قوای طبیعی که تعلق بامرغذا دارد، وافعال قوای حیوانی که آن بامرحیوة تعلق‌دارد، وافعال قوای نفسانی که بامر حس و حرکت و انواع ادراکات تعلق دارد (۷۸ر)، این‌چنین عضوی بدین‌ضعیفی چگونه معدن ومنبع روح بدین لطیفی‌گردد؟ این برهان عظیم قاهراست برآنکه مدبر این‌جز صانعی حکیم قادری رحیم نتواند بود.

وبدانکه هریك ازین‌سه‌عضو رئیس که دل ودماغ و جگرست مدد

۱ـ بقیاس آ، ت وموضوع کلام افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: برین، با توجه به‌موارد مشابه اصلاح شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

دیگری می‌دهد. دل بجگر و دماغ قوت حیوانی می‌بخشد. و از جگر غذا می‌ستاند، وازدماغ قوت حس وحرکت می‌ستاند. و اما دل حیات بجملهٔ تن می‌بخشد وازیشان هیچ نمی‌ستاند. و ازینجا معلوم شود که دل سلطان جملهٔ بدن‌است وقوام جملهٔ بدن بدوست. وچون دل معتدل‌الحال بود فعل او با جملهٔ تن معتدل بود وبهرعضوی بقدر استحقاق‌آن عضو روح‌حیوانی بدو می‌رساند. وهرگاه‌که اثر اختلال درحال دل ظاهرگردد اثر آن اختلال برجملهٔ اعضای تن ظاهرگردد. وازینجاست‌که مصطفی علیه‌السلم فرمودکه اَلا اِنَّ فِی الْجَسَدِ لَمُضْغَةً اِنْ صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ وَاِنْ فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ اَلا وَهِیَ الْقَلْبُ.

و چون این (۷۸پ) معلوم شد محقق شود که پادشاه می‌باید که معتدل‌الحال‌باشد وعدل او بهرطرفی‌ازاطراف بلاد بقدر استحقاق‌آن طرف می‌رسد تا حیوة عمارت‌آن اطراف بواسطهٔ فیض عدل او بکمال باشد و از مرگ خرابی ایمن‌گردد.

فصل دوم

در بیان ماهیت روح بمعنای دیگر

وبدانکه مراد ازروح‌آن جوهر است‌که هریکی ازما بدان جوهر اشارت میکند بگفتن اوکه «من» چون‌گوید: من کردم، و من‌گفتم، ومن ساختم. وروح بدین معنی نزد علما عبارت است ازجوهری مجرّد ازمقدار وحجم‌که تعلق او بتن تعلق تصرف وتدبیر است. و برصحت این قول هم حجت نقلی وهم حجت عقلی دلالت دارد. اما حجت نقلی ازوجوه.

حجت اول آفریدگار چون درقرآن مجید این هفت مرتبه را یاد فرمود دربن آیت که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِینٍ[1]. چندانکه

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۲.

مراتب جسمانی فرمود بیك نسق فرمود، چون بمرتبهٔ خلق رسید فرمود : ثُمَّ اَنْشَأْناهُ (۷۹ر) خَلْقاً آخَرَ[۱]. و این حجت ظاهر است بر آن که مرتبهٔ روح از مرتبهٔ اجسام نیست.

حجت دوم درقرآن مجید فرمود که وَلاتَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیا[ءٌ] عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحینَ بِما آتیهُم[۲] اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ[۳]، فرمود که آن کسانی را که درراه خدا شهید شدند مرده مپندارید بلکه ایشان زنده‌اند بنزد خدای‌تعالی، رزق ایشان‌می‌رسد، شادان‌اند بدانچه ازنزد خدای تعالی بدیشان می‌رسد ازفضل او. معلوم است مارابضرورت[۴] که روح جسم و جسمانی نیست[۴].

حجت سوم فرمود که اَللّهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَالَّتی لَمْ تَمُتْ[۵] فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْاُخْری اِلی اَجَلٍ مُسَمًّی[۶]، فرمود که خدای تعالی جملهٔ نفوس‌را بستاند، بعضی‌را وقت‌مرگ، وبعضی را وقت خواب، واین یکی راکه مرگ اورا لازم کرده باشد بدارد، و آن دیگر را رهاکند تا وقت مرگ. و این اشارتست برآنکه نفس غیر جسد است (۷۹پ).

وبدانکه چون مصطفی علیه‌السلام وفات[۷] یافت عمر رضی‌الله عنه

۱ـ سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴.
۲ـ نسخهٔ اساس: آتاهم.
۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۶۹، ۱۷۰.
۴ـ۴، آ: که هرچه جسمانی است مرده است پس برهانی قاهرست برآنکه نفس انسان مغایر جسمانی است؛ ت: که هرچه جسم‌وجسمانی بود مرده وباطل شده است پس این برهانی قاهر باشد برآنکه نفس انسان مغایرجسم وجسمانی است.
۵ـ نسخهٔ اساس: لم‌یمت، اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ ۴۲.
۷ـ کلمهٔ «وفات» درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

شمشیر بکشید و گفت: هر که بگوید که محمد مرده است سر او را باین شمشیر بردارم. ابوبکر رضی‌الله عنه چون این قضیه‌را بشنید برمنبر رفت و گفت که هر کس که محمد را می‌پرستید محمد مرد، و هر کس که خدای محمد را می‌پرستید او زنده است که هرگز نمیرد. و نشاید که قول این دو بزرگ دین باطل شد لکن قول عمر رضی‌الله‌عنه اشارت بروح بود و قول ابوبکر رضی‌الله عنه اشارت بجسد. پس از قول این دو بزرگ معلوم می‌شود که روح غیر جسد است. واما حجج عقلی از وجوه.

حجت اول ذات پاك آفریدگار که واجب‌الوجودست قابل قسمت نیست پس علم بدوهم قابل‌قسمت‌نبود پس [محلّ][1] این علم هم قابل‌قسمت نبود وهرچه جسم است قابل قسمت است. پس لازم آید که محلّ این علم [که][2] قابل قسمت نیست، نه جسم و[نه][3] جسمانی بود، پس نفس انسانی نه جسم و نه جسمانی بود.

حجت دوم (۸۰ر) محلّ علم بهرچیزی اگرجسم یا جسمانی‌بودی وهرچه جسم یا جسمانیست قابل قسمتست پس محلّ این علم یا هر جزوی بود یا مجموع. نشاید که هرجزوی بود والا یك‌عالم عالمان باشند، ونشاید که مجموع آن اجزا بود ولکن لازم آید که یك عرض بچیزهای بسیار قائم باشد واین دوحجت بنابرنفی[4] جوهر فرد است.

حجت سوم مردم در وقت اشتغال بمهمی عظیم از جملهٔ اعضای خود غافل بود ودر آن حال گوید: من کنم، من کردم. و معلوم غیرماهو غیر معلوم باشد پس [نفس][5] مغایرجملهٔ اعضا باشد.

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت‌وبا توجه به معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت و جملهٔ بعدی افزوده شد.
۴ـ آ، ت: کلمهٔ «نفی» را ندارد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت چهارم هریکی‌ازما می‌داند که اوهمان‌است ازمادر دروجود آمد. ومعلوم‌است که این اجزاباقی نیست‌بلکه متحلل شده‌است یا[1] بجملگی یا بعضی ازان، والباقی غیرما هوغیرالباقی. پس نفس مغایرجسد بود.

حجت پنجم هر جسمی که صورتی دروی پدیدآید ونقشی‌حاصل گردد صورتی ونقشی دیگرنپذیرد، وعقل چندانکه صور ونقوش عقلی دروبیشتر حاصل (۸۰پ) شود قابل نقوش وصورعقلی بیشترباشد. وازینجاست که مردم چندانکه علم بیش خوانند علوم دیگربرایشان آسان‌ترگردد.

حجت ششم هریك ازما اعضای خودبخود اضافت کند وگوید: سرمن، دست من، پای من. ومضاف‌مغایرمضاف‌الیه بودپس آنچه مشارالیه است‌به«من» مغایر جمله اعضا بود.

فصل سوم

دربیان متعلق اول ازآن این روح

بدانکه اول تعلق نفس ناطقه بدل‌باشد، و بواسطهٔ دل بجملهٔ اعضا متعلق شود، و دلیل برصحت این قول از وجوه نقلی و عقلی. اما وجوه نقلی.

حجت اول قوله تعالی: اِنَّ فی‌ذٰلِكَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ[2]. و این آیت صریح است درآنکه محل ادراك دل است.

حجت دوم قوله‌تعالی: وَاِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمینُ عَلٰی قَلْبِكَ[3]. واین آیت صریح[است][4] که تعلق روح جزبدل‌نیست.

۱ـ نسخهٔ اساس: تا، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ ق (۵۰) آیهٔ ۳۷.

۳ـ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

حجت سوم قوله تعالی: لَا یُؤٰاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فی اَیْمٰانِکُمْ وَلٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ[1]. و این صریح است که مؤاخذت (۸۱ر) بکسب دل است.

حجت چهارم در جملهٔ قرآن ایمان را بدل اضافت کرد چنانکه فرمود: مِنَ الَّذینَ قٰالُوا آمَنّٰا بِاَفْوٰاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ[2] قُلُوبُهُمْ[3]. اِلّٰا مَنْ اُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْایمٰانِ[4]. کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْایمٰانَ[5].

حجت پنجم علم و معرفت در قرآن مجید بدل اضافت کرد چنانکه فرمود: لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِهٰا[6]، و گفت: لَهُمْ قُلُوبٌ [لٰا] یَفْقَهُونَ بِهٰا[7]، و فرمود: خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ[8]. اَمْ عَلیٰ قُلُوبٍ اَقْفٰالُهٰا[9]. بَلْ رٰانَ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ[10]. و ازین جنس بسیار است.

حجت ششم حدیث دل و مضغه چنانکه یاد کرده شد. دیگر أسامة بن زید خواست که کافری را بکشد، کافر گفت: لااله‌الاالله. اسامة او را بکشت. مصطفی علیه‌السلام گفت: چرا کشتی؟ گفت: او «لااله‌الاالله» از ترس گفت. فرمود که چرا دل اورا نشکافتی تا بدانستی که او این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص؟ و ازینجا معلوم می‌شود که محل ایمان و عقل و تکلیف و مؤاخذت جمله دل است.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۵.
۲ـ نسخهٔ اساس: یؤمن، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۱.
۴ـ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۰۶.
۵ـ سورهٔ مجادله (۵۸) آیهٔ ۲۲.
۶ـ سورهٔ حج (۲۲) آیهٔ ۴۶.
۷ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۷۹.
۸ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۷.
۹ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۲۴.
۱۰ـ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۱۴.

اما وجوه عقلی بسیار است لکن ببعضی اشارت رود تا کتاب (۸۱پ) ازین جنس خالی نماند و بملالت نینجامد.

و بدانکه ما بیان کردیم فیماتقدم که اول عضو از اعضا که آفریده شود دل است و مدد حیات از دل بباقی اعضا می‌رسد. پس ازینجا بحدس معلوم شود که اول تعلق روح انسانی بدل است و بواسطهٔ دل بسائر اعضا. وازینجای معلوم شود که رئیس مطلق جملهٔ اعضا دل است، و محل خطاب وعقاب ومؤاخذت دل است.

فصل چهارم

درمراتب ارواح انسانی

مذهب حکما آنست که ارواح بشری درماهیت متساوی‌اند، واختلاف صفات وانفعال بسبب اختلاف مزاج است. ومذهب مولانا فخرالدین رازی آنست که ارواح بشری درجنس روح متساوی‌اند، و اختلاف[1] میان ایشان بفصول است چنانکه ماهیت روح زید غیرماهیت روح عمرو باشد واگرچه هردو درماهیت جنسی که آن اصل روح است متساوی‌باشند.

حجت طائفهٔ اول آنست که انسان مرکب است از روح و جسد. پس اگرارواح بشری درماهیت مختلف باشند (۸۲ر) هیچ‌دو کس درماهیت انسانی متساوی نباشند و قول «انسان» برایشان باشتراك لفظی باشد و این خلاف ضرورتست.

حجت امام از وجوه. اول قوله تعالی: اَللّٰهُ اَعْلَمُ[2] حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ[3]. و این آیت صریح [است][4] درآنکه تا روح را اهلیت رسالت

۱ـ ت افزوده: روح.

۲ـ نسخهٔ اساس: یعلم، اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: رسالاته، اصلاح‌شد. سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۲۴.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

نباشد رسالت در وی ننهند. و این اهلیت باید که از لوازم ماهیت باشد تا تسلسل لازم نیاید. وچون ازلوازم ماهیت باشدباید که روح رسول مخالف روح غیررسول باشد بماهیت، وهوالمطلوب.

حجت دوم اَلنّاسُ مَعادِنُ کَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. و جای دیگر فرمود: اَلْاَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تَعارَفَ مِنْها ائْتَلَفَ وَما تَناکَرَ مِنْها اخْتَلَفَ. واین هردو صریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند در ماهیت.

حجت سوم آنست که می‌بینیم که شخصی بسیار جهد وجد بنماید درتحصیل کردن تا اندکی فهم کند، وشخصی باندك سعی اهلیت تمام‌حاصل کند. واین اختلاف بسیار ازبرای اصل فطرتست چنانکه فرمود: فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتی فَطَرَ (۸۲پ) النّاسَ عَلَیْها لاتَبْدیلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ[1].

وجواب ازحجت اول آنست که آیت دلالت میکند که آن‌شخص که برسالت مخصوص شد[مخصوص باشد][2] باهلیت آن رسالت واما آنکه این اهلیت از[3] لوازم ماهیت باشد یا[4] از واهب‌الصور جلت قدرته آیت رابر آن هیچ دلالت نیست.

وجواب از حجت دوم آنست که حدیث اول اشارتست بدانچه همچنانکه معادن زر و نقره مختلف‌اند درآنچه معدن باشد که بسیار درآن جهد وجدّ بباید نمودن تا اندك زر یا نقره حاصل شود، و معدن باشد که باندك جهد وجدّ زر و نقره بسیار حاصل شود چنانکه نفوس بشری، نفسی باشد باندك جهد وجدّ بسیارمعارف علمی ومعارف‌الهی حاصل کند، ونفسی باشدکه بجهد وجدّ بسیار اندکی ازان حاصل تواندکردن. و اما آنکه این

۱ــ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۳۰.
۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: اهلیت‌را، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: تا، بقیاس معنی جمله وباتوجه به‌مورد مشابه‌بعدی اصلاح شد.

اختلاف باختلاف ماهیت است، یاباختلاف مزاج، یا بارادت واهب‌الصور، حدیث‌را برین هیچ دلالت نیست. وهم ازین جواب حدیث دوم بیرون آید زیراکه حدیث دوم دلالت میکند که[1] میان نفوس تعارف (۸۳ر) و تناکر[2] هست واختلاف درین واقع است. واما آنکه اختلاف ازچیست؟ حدیث را بدان هیچ دلالت نیست.

و اما **جواب** حجت سوم آنست که این اختلاف شاید که از برای اختلاف مزاج بود. ودلیل برآنکه لازم‌نیست که این‌اختلاف بسبب‌اختلاف ماهیت باشد زیراکه ما می‌بینیم که یك‌شخص را احوال اومختلف است در فهم وادراك، ازبهرآنکه درحالت طفولیت او را هیچ فهم و ادراك نبود و چندانکه درسنّ امعان بیش میکند او را فهم و ادراك بیش می‌شود تابغایت کمال فهم و ادراك برسد. پس این حالت‌آخرین کمال فهم و ادراك است. پس اگر اختلاف این‌احوال ازبهر اختلاف ماهیت نفوس بودی بایستی که شخصی‌را بحسب هرسنی نفسی‌بودی، پس یك‌انسان یك انسان نبودی‌بلکه أناسی [بودی][3] مختلف واین‌خلاف ضرورتست. پس معلوم شدکه‌اختلاف احوال انسان دلالت ندارد براختلاف ماهیت ارواح بشری.

و اما قوله تعالی : فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها[4]، گوییم که این‌آیت دلالت میکند برآنکه نفوس بشری متحداند درماهیت (۸۳ پ)، از برای‌آنکه لفظ «فِطرة» لفظیست مفرد و قوله : فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها، دلالت میکند برآنکه خلق‌الناس برآن‌یك‌فطرة است ولفظ «الناس» لفظ جمع‌است معرّف بالف‌ولام، پس عموم را باشد. پس این آیت دلالت میکند برآنکه

۱ـ درنسخهٔ اساس«که» ازقلم افتاده وکاتب آن رابربالای سطرافزوده است.

۲ـ نسخهٔ اساس: ثناکر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۳۰.

خلق جمله انسان بریك فطرة است. واین صریح‌است درآنکه ارواح‌بشری درماهیت متحداند نه مختلف.

و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه قوّت ارواح بشری دوقسم است: یکی قوّت نظری، و دوم قوّت عملی. قوّت نظری قوّتی باشد که روح بشری بواسطهٔ‌آن صور عقلی ازعالم غیب قبول کند ، و قوّت عملی قوّتی باشدکه روح بشری بواسطهٔ‌آن درجسد تصرف کند . وآن دو قوت درچندین جای درقرآن مذکور است. یکی حکایت از ابرهیم علیه‌السلام : رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَأَلْحِقْنِی بِالصّالِحِینَ[1]. « هَبْ لِی حُکْماً » اشارت بقوّت نظری است، «وَأَلْحِقْنِی بِالصّالِحِینَ» اشارت بقوّت عملی است.

دیگر خدای تعالی فرمود : « إِنَّنِی[2] أَنَا اللّهُ لا إِلٰهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنِی[3] إِنَّنِی أَنَا اللّهُ لا إِلٰهَ (۸۴ر) إِلّا أَنَا » عبارت ازقوّت نظری است، «فَاعْبُدْنِی» اشارت بقوّت عملی است .

دیگرحکایت فرمود ازعیسی علیه‌السلام: إِنِّی عَبْدُ اللّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَجَعَلَنِی نَبِیّاً وَجَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَما کُنْتُ وَأَوْصانِی بِالصَّلٰوةِ وَالزَّکٰوةِ ما دُمْتُ حَیّاً[4]. اول کمال قوّت نظری است، دوم کمال قوّت عملی است .

وجای دیگر نبی را علیه‌السلام فرمودکه فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا اللّهُ[5]. و این اشارت بکمال قوّت نظریست .آنگاه فرمود : وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[5]، و این اشارت بکمال قوّت عملی است.

وچون معلوم شد برآنکه مراتب ارواح بشری در قو[ا]ی نظری سه‌مرتبه است: یکی‌آنکه در روح‌اعتقادهای حق حاصل باشد، دوم‌آنکه در

۱ــ سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۸۳.
۲ــ نسخهٔ اساس: انی، اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۱۴.
۴ــ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۳۰،۳۱.
۵ــ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۱۹.

روح اعتقادهای باطل حاصل باشد، سوم آنکه درروح نه اعتقاد حق حاصل باشد و نه اعتقاد باطل.

امّا مرتبهٔ اول برسه‌قسم است زیراکه این اعتقادهای حق یا ازراه مکاشفه حاصل شده باشد، یا بطریق استدلال، یا طریق[۱] تقلید.

اما طریق مکاشفه آن طریق بود که نفس را که در غایت (۸۴ پ) صفاباشد وبغواشی شهوت‌وعلائق جسدانی پوشیده شده‌باشد چون بریاضت تمام آن غواشی زائل شود، وآن نفس را که در غایت صفا باشد قبول استعداد صور عقلی بکمال باشد چون بعالم علوی که‌عالم غیب است‌متصل شود عوارف الهی دروی پدید آید. چنانکه آهنی در غایت صفا چون صیقل زنگارازوی دور کندجوهرصافی پدید آید وصورمحسوسات‌دروی‌پدید آید.

و اماطریق استدلال آن بود که بجهد وجد تمام‌تفکر[۲]ونظر وترتیب مقدمات‌معارف الهی حاصل کند.

و اما طریق تقلید آن‌باشد که[۳]اعتقادات‌ازاستادی که دروی اعتقادی دارند حاصل کند.

وچون این معنی معلوم شد گوییم مراتب ارواح بشری در قوت نظری سه مرتبه است چنانکه خدای تعالی فرمود: وَكُنْتُمْ اَزْواجاً ثَلٰثَةً فَاَصْحٰابُ الْمَيْمَنَةِ مٰا اَصْحٰابُ الْمَيْمَنَةِ وَاَصْحٰابُ الْمَشْأَمَةِ مٰا اَصْحٰابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السّٰابِقُونَ السّٰابِقُونَ اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ[۴].

مرتبهٔ اول مرتبهٔ مقرّبانست واین طائفه (۸۵ ر) دوقسم‌اند: یکی خواصّ این طائفه و آن اصحاب مکاشفه‌اند، و یکی عوام این طائفه و آن

۱ـ چنین است ت؛ با توجه به عبارت پیشین و معنی کلمه «بطریق» مناسب‌تر می‌نماید.

۲ـ آ: بفکر؛ ضبط نسخهٔ اساس نظیر نسخهٔ ت است ومفید معنی تواند بود.

۳ـ آ،ت افزوده: آن.

۴ـ سورهٔ واقعه (۵۶) آیهٔ ۷،۸،۹،۱۰.

اصحاب استدلال‌اند.

ومرتبهٔ دوم مرتبهٔ اصحاب میمنه است و آن طائفه هم دو قسم‌اند: یکی خواصّ آن طائفه و آن اصحاب اعتقادات حقّ اند که بتقلید حاصل کرده‌اند، و دوم عوام آن طائفه‌اند و آن اصحاب نفوس ساذج‌اند که نه اعتقادات حق‌دارند و نه‌اعتقادات باطل.

مرتبهٔ سوم مرتبهٔ اصحاب المشأمة است و آن طائفه هم دوقسم‌اند: اوّل خواصّ آن طائفه و آنها ضالان و مضلان‌اند و آنها کسانی باشند که اعتقادات باطل دارندودیگران را از ان اعتقادات باطل حاصل می کنند، دوم عوام آن طائفه‌اند و آنها کسانی باشند که اعتقادات باطل دارند اما اعتقادات باطل درکسی ننهد. اینست تفسیر این آیت، وَاللهُ اَعْلَمُ بِمُرادِهِ.

واما مراتب ارواح بشری درقوت عملی هم سه مرتبه است.

اول آن نفوس (۸۵ پ) که اخلاق و افعال ایشان بروفق مصلحت عالم وبروفق مصلحت آن شخص باشد و آن طائفه را نفوس خیره خوانند چنانکه فرمود که اِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ اُولٰئِكَ هُمْ خَیْرُ الْبَرِیَّةِ[۱].

مرتبهٔ دوم آن نفوس که[۲] اخلاق و[۲] افعال ایشان برضد مصلحت عالم و ضد مصلحت آن شخص باشد و آن طائفه را نفوس شرّیره خوانند چنانکه فرمود که اِنَّ الَّذینَ کَفَروا مِنْ اَهْلِ الْکِتابِ وَالْمُشْرِکینَ فی نارِجَهَنَّمَ خالِدینَ فیها اُولٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِیَّةِ[۳].

مرتبهٔ سوم آن نفوس که ازین دو صفت خالی باشند و همانا که مراد از قوله تعالی: ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ

۱ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۷.

۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطر افزوده است.

۳ـ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۶.

ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللهِ[1]، این سه طائفه‌اند «ظالِمٌ لِنَفْسِهِ» اشارت[2] بقوم[2] دوم است، و «مقتصد» اشارت بگروه سوم، و «سابِقٌ بِالْخَيْراتِ» بفرقهٔ اول، و ضمیر که در «مِنْهُمْ» است ضمیر «عِبادِ» باشد نه ضمیر «الَّذِينَ اصْطَفَيْنا».

اینست شرح مراتب ارواح بشری در قوت نظری وقوت عملی برسبیل (۸۶ ر) ایجاز واختصار. وچون این مقدمات معلوم شد معلوم شود که ارواح واجساد چون دو امر متضادند زیراکه جسد سفلی و ظلمانی و کثیف است، و روح نورانی وُمشرق و علوی، ودر افعال و قوی همچنان. وجمع میان دوضد بروجهی که از وی این چنین انسانی حاصل شود که‌گاه درزمرهٔ بهائم رهین شهوت و غضب باشد، وگاه در عالم علوم ومعارف در میدان وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ[3] بافریشتگان درجولان باشد، جزبواسطهٔ قدرت وارادت رب الارباب ومسبب الاسباب[4] علام الغیوب[5] احسن الخالقین[6] نتواند بود، تبارك وتعالی.

فصل پنجم

درشرح مراتب قوای ارواح بشری برسبیل ایجاز

بدانکه اجناس قوتهای نفوس بشری بر سه‌قسم‌اند.

اول آنست که‌آدمی با نبات درآن قوتها برابر باشد وآن قوتها را

۱ـ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۳۲.

۲ـ۲، نسخهٔ اساس: نفوس، بقیاس آ، ت وجملات مشابه بعدی اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۹۱.

۴ـ۵، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱۰۹، ۱۱۶؛ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۷۸؛ سورهٔ سبا (۳۴) آیهٔ ۴۸.

۵ـ۶، مأخوذست ازقرآن کریم، رك: سورهٔ مؤمنون (۲۳) آیهٔ ۱۴؛ سورهٔ صافات (۳۷) آیهٔ ۱۲۵.

قوتهای نباتی خوانند وطبیعی نیز گویند.

قسم دوم قوتها باشد که[۱] آدمی باسائر حیوانات در آن قوتها برابر باشد و آن قوتهارا قوتهای حیوانی گویند[۱].

قسم سوم قوتها باشد که (۸۶پ) بآدمی مختص باشد که آن قوتها در هیچ نبات و حیوان غیرانسان نباشد.

اما قوتهای نباتی بردونوع [است][۲]: نوعی مخدومه، ونوعی خادمه. اما نوع مخدومه بردوقسم است.

قسم اول آنست که بقای شخص بدان تعلق دارد و آن دوقسم[۳] است: یکی غاذیه، ویکی نامیه.

قسم دوم آنست که بقای نوع بدان تعلق دارد وآنهم دوقسم است: یکی مولده ، ویکی مصوره .

امّا قوّت غاذیه آن باشد که ایراد بدل ما یتحلل کند . و اما قوّت نامیه آن باشد که زیادت تر بدل مایتحلل کند[۴] بروجهی که اثر اوبرجملهٔ اقطار اعضاظاهر گردد. واماقوت مولده آن باشد که ازاجزای مادروپدراجزاجدا کند که آن اجزا مستعد آن باشد که ازایشان شخصی مثل اصل دروجود آید. وقوت مصوره آن باشد که آفریدگار بواسطهٔ آن صور [و][۵] ارکان بیافریند.

و اما قوتهای خادمه هم چهاراند : جاذبه ، وماسکه، و هاضمه، و دافعه. جاذبه آن باشد که غذا را جذب کند. ماسکه آن باشد که غذارا چندان

۱ــ۱، آ، ت: بحیوان مختص باشد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ آ، ت: دوقوت.

۴ــ آ، ت: «کند» ندارد؛ درنسخهٔ اساس نیز این کلمه درمتن نیست و آن را در حاشیه افزوده وجایش را معین کرده‌اند.

۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

(۸۷ر) نگاه دارد که هاضمه آن‌را هضم کند. قوت هاضمه آن باشد که غذا را از حالی بحالی بگرداند و چنان کند که آن غذا صالح آن شود که بدل ما یتحلل گردد. و قوّت دافعه آن باشد که آنچه فاضل[۱] شود [از][۲] غذا که صلاحیت آن ندارد که ایراد [بدل][۳] ما یتحلل کند آن را از بدن دفع کند. و ازینجا معلوم شد که قوتهای نباتی که طبیعی خوانند هشت قوت است.

وببايد دانستن که اعضای بزرگ را چون استخوانها و اعصاب و عضلات و شعبهای بزرگ از آنِ شرایین و اورده توان شمردن بتحقیق. واما شعبهای خرد از آنِ اورده وشرایین و لیفات[۴] جزبتخمین نتوان دانستن. و چون این همه را اعتبار کنی اعضای آدمی نزدیك سه هزار عضو باشد. و آن هشت قوّت نباتی که یاد کرده شد در هرعضوی از آن بکار است. چون آدمی لقمه بخورد بیست و چهار قوّت می‌باید[۵] تا آن لقمه را دربدن آدمی بروفق مصلحت صرف کنند بتقدیر عزیز حکیم صانع قدیم جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَتَعَالَتْ عَظَمَتُهُ. و چون نیك (۸۷ پ) تأمّل کنند اعضای آدمی را بنده[۶] درعدّ و حصر آن فرو ماند، جز معلوم حق نخواهد بودن. و ازینجا عجز بشر و کمال قدرت آفریدگار معلوم‌گردد.

و امّا قوّتهای حیوانی دوقسم است: قوّت محرّکه، و قوّت مدرکه. وقوّت محرّکه دوقسم است: یکی ارادت، و دوم قوّت قدرت[۷].

۱ـ نسخهٔ اساس: حاصل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: لنمات (ظ: لنفات)، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۵ـ نسخهٔ اساس؛ می‌یابد، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: زاینده، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۷ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «قدرت» ازقلم افتاده است وآن را بربالای سطرافزوده‌اند.

و قوّت قدرت قوّتیست که فعل[1] بر کردن توانایی[2] ممکن گردد. و ارادت صفتیست که ترجیح وجود فعل کند برعدم، یا ترجیح ترک فعل برمباشرت. و درعلم طبّ معلوم شده است که تحریك جز بواسطهٔ عضلات نتواند بود. و درتن آدمی پانصد و شست [و][3] نه عضله است هریکی برشکلی معیّن، و در موضعی معیّن بروَفق مصلحت حرکت آن عضو، و آن جز بتقدیر صانعی و مدّبری کریم رحیم نتواند.

وبدانکه ارادت ازعلم برخیزد زیرا که چون معلوم شود که چیزی ملائم است ازان جای ارادت فعل برخیزد، و چون معلوم شود که چیزی منافرست ازان جای ارادت ترك پدید آید، و چون هیچ (۸۸ ر) دو معلوم نگردد نه ارادت فعل و نه ارادت ترك پدید آید.

و امّا قوّتهای مدرکه دونوع است: یکی قوّتهای ظاهر و آن حواس خمس است که سمع وبصر وشم وذوق ولمس است، ودوم قوّتهای باطنه و آن هم پنج است. زیرا که قوّتهای مدرکهٔ باطنه یا باتصرّف بود، یا بی‌تصرّف.

امّا قوّتهای مدرکهٔ بی‌تصرّف چهار قسم است. زیرا که مدرك این قوّتها یابصور[4] بود، یا بمعانی[5]. مدرك صورتها را حس مشترك خوانند و مدرك معانی وهم خوانند. و هریکی را خزانه است. خزینهٔ حسّ مشترك را خیال خوانند، و خزانهٔ وهم را حافظه. این [دو][6] قوّت با دو خزانه

۱ـ نسخهٔ آ، ت نیز نظیر نسخهٔ اساس است ومفید معنی تواند بود؛ شاید هم بوده است: فعل را.

۲ـ رسم خط نسخهٔ اساس: توانای.

۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۴ـ آ، ت: صور.

۵ـ آ، ت: معانی.

۶ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

چهار می‌شود .

و امّا قوّت مدرکهٔ باطنهٔ باتصرّف ، آن را مفکرّه خوانند .

و امّا قوّتهای نفسانی و آن قوّتهاست که غیر انسان را نبود و آن دو قوّتست : یکی را عملی خوانند ، و یکی را نظری .

قوّت عملی قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح ممکن گردد . و قوّت نظری قوّتیست در روح که بواسطهٔ آن صور (۸۸ پ) عقلی و جلایای قدسی از عالم غیب و عالم مفارقات و مجرّدات بروی فایض شود . و بدانکه قوّت نظری را چهار مرتبه است.

مرتبهٔ اول آنکه خالی بود از جملهٔ تعقلات و ادراکات چون ارواح اطفال .

مرتبهٔ دوم آنکه علوم بدیهی دروی حاصل شود چون علم بآنکه اَلشَّیْءُ اِمّا اَنْ یَکُونَ وَاِمّا اَنْ لایَکُونَ، وعلم بآنکه اَلْکُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ، وعلم بآنکه اَلْواحِدُ نِصْفُ الاِثْنَیْنِ ، و امثال این .

مرتبهٔ سوم آنکه علوم بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و ازان ترکیب علوم کسبی و نظری حاصل آید ، ولکن درخاطر حاضر نباشد امّا چنان بود که هرگاه که خواهد حاضر تواند کردن .

مرتبهٔ چهارم آنکه علمها حاضر باشد و روح در عالم مکاشفه و مشاهده بود . و چون روح بشری بدین مقام رسید بآخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد .

و چون عاقل درین احوال نیك تأمل کند بداند آفریدگار کریم رحیم آدمی را از مرتبهٔ خاك و آب و گل بواسطهٔ این تخلیقات که یاد کرده شد بمرتبهٔ ملائکه رساند . و این جز بمحض لطف (۸۹ ر) و خلاصهٔ کرم آفریدگار نبود تا چون روح بدین صفات موصوف گردد و چون از بدن

مفارقت کند باملائکه هم سری کند چنانکه درقرآن مجید فرموده که یٰاأَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلیٰ رَبِّكِ رٰاضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلِی فِی عِبٰادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی[1]

اینست کلام مختصر در اثبات قاعدهٔ اول و دوم از قواعد اصول دین .

۱ـ سورهٔ فجر (۸۹) آیهٔ ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰.

باب هفتم

در اثبات قاعدهٔ سوم ازقواعد اصول دین

[واین][1] قاعدهٔ نبوت است و درین باب سه‌فصل است.

فصل اول

در اثبات نبوت پیغامبران علیهم‌السلام

وآن دو وجه است.

وجه اول بدانکه ما بیان کردیم که بعضی از معلومات آنست که آن جز بقول مخبر صادق معلوم نشود[2] چون وجوب طاعات و عبادات و تحریم قبائح و معاصی [و][3] درجات ثواب طاعات و عقاب معاصی. پس حکمت ورحمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که پیغامبران را بخلق فرستاد تا ایشان را طریق طاعات و پرستیدن آفریدگار و کیفیت (۸۹ پ) درجات ثواب وعقاب آموزند تا ایشان را بهانه منقطع گردد و نگویند روز

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

قیامت که پیغامبران نفرستادی تا ما بدانستیمی که ما را چه می‌باید کردن؟ چنانکه فرمود: رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَمُنْذِرِینَ لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ[1].

وجه دوم بدانکه آفریدگار آدمی را بطبع مدنی آفرید و معنی این سخن آنست که حق سبحانه آدمی را چنان آفرید که بچیزهای بسیار محتاج باشد چون مأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، ومسکن، و غیر آن. و این جمله را هیچ کس بنفس خود حاصل نکند بلکه خلقی بسیار باید تا هر کسی بعضی ازین مصالح و مطالب و آلات ایشان حاصل کنند. بعضی حراثت وزراعت کنند، وبعضی آلات زراعت وحراثت سازند چون حدّاد، ونجار، وحدّادی ونجاری هم بآلات و ادوات حاصل توان کردن و ساختن این آلات را هم قومی دیگر باید، وبدین طریق جملهٔ صناعات که آدمی بدان محتاج است (۹۰ر).

پس معلوم شد که هریك از آدمیان بجمعی بسیار محتاج است. پس باید که جمعی بسیار دریك موضع جمع شوند، و هریك بصنعتی مشغول شود تا مصلحت همه حاصل آید.

اینست آن سخن که آدمی بطبع مدنی است. و چون چنین باشد اجتماع خلق بسیار سبب منازعت ومخاصمت باشد زیرا که هریکی چنانکه معلوم شد طالب حاجت خود بود از دیگران، و هرچه در دست یکی بود مطلوب دیگر[ی][2] خواهد بود، وباشد که نفس هریك مسامحت نکند[3] ببذل آنچه در دست او بود الاّ بعوضی، وآن عوض گاه متعذّر وگاه میسر بود. پس خلق را قانونی باید که آن قانون قاطع منازعت ایشان باشد وآن قانون

۱ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۶۵.

۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ــ در نسخهٔ اساس: کند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

باید که از جهت شرع بود چنانکه چون متابعت آن قانون کنند منازعت ازمیان خلق منقطع گردد ، و هریك بمطلوب خود برسد بی‌منازعتی ، و اگر وقتی منازعتی افتد بواسطهٔ رجوع بدان قانون برخاسته شود . پس حکمت حق اقتضا کرد (۹۰پ) که پیغامبران را بخلق فرستد تا شرع الهی در میان خلق ظاهر کنند، وبیان[1] مقادیرطاعات وعبادات و اوقات‌عبادات، وطرق‌معاملات، وکیفیت مناجات[2]، ومقادیر عقوبات، و زواجر برمعاصی‌ومنهیات، وترغیب درطاعات، ومنع ازمعاصی بثواب وعقاب در دار آخرت ظاهر گردانند تا بمتابعت شرع الهی مصالح عالم وعالمیان منتظم ماند و شرّ و فساد منقطع گردد. اینست مقصود ازبعثت انبیا ورسل علیهم‌السلم بخلق.

فصل دوم

درطریق اثبات نبوت انبیا علیهم‌السلام

و حاصل این آنست که پیغامبر دعوی رسالت کند از جهت جناب حق سبحانه وتعالی، ومعجزه‌ای بر وَفق[3] دعوی خود[3] اظهار کند . ومعجزه چیزی باشد که خارق عادت باشد که خلق ازمثل آن عاجز گردند . پس آن معجزه دلیل قاطع بود برآنکه آفریدگار او را درآن دعوی مصدّق داشته است. ومارا معلوم است که هرکس که خدای اورا (۹۱ر) درچیزی مصدق دارد [ا] و[4] درآن چیز صادق باشدپس بدین طریق معلوم شود که آن‌پیغامبر درآن دعوی برسالت صادق است. و این طریق بچهار مقدمه محتاج بود : یکی آنکه دعوی رسالت کند ، دوم آنکه اظهار معجزه کند بر وَفق دعوی خود، سوم دلالت آن معجزه برآنکه خدای تعالی اورا مصدّق داشته است،

۱ـ نسخهٔ اساس: میان، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ آ: مناکحات.

۳ـ۳، آ: مصالح خلق.

۴ـ بقیاس آ ، ت‌ومعنی جمله اصلاح شد.

و چهارم آنکه هر که او را خدای تعالی مصدّق دارد [ا] و[1] صادق باشد.

امّا طریق[2] دعوی نبوّت[2] و معرفت [و][3] اقامت معجزه بروفق دعوی خود ، آن را یا بمشاهده توان دانستن یا بنقل متواتر چنانکه مثل موسی علیه‌السلم [که][4] دعوی رسالت کرد بفرعون و قوم فرعون، واقامت معجزه کرد بعصا که بصورت مار شد و سحرسحره را جمله باطل کرد . و این دومقدّمه را فرعون وقوم اومشاهدت کردند و بما رسید این هر دوبنقل[5] متواتر ازان طائفه که مشاهدت کرده بودند بطائفهٔ دوم ، و ازین طائفهٔ دوم بطائفهٔ سوم، و همچنین تا بما رسید (۹۱ پ) . و معلوم است که نقل متواتر مفید علم یقینی است زیرا که هر کس از ما ، صین و هند و حبش و غیر آن ندیده باشد لکن بنقل متواترشنیده باشد او را هیچ شکی نماندکه در جهان آن ولایتهای مذکورست .

و امّا مقدّمهٔ سوم که معجزه دلیل است برصدق مدّعی رسالت، و آن مقدّمه بمثال ظاهرگردد . و بدانکه اگر کسی پیش پادشاهی دعوی کند که پادشاه او را باهل ولایت خود بحکمی فرو داشته است و آنگاه بگوید که ای پادشاه ، اگر من درین دعوی صادقم تو برخلاف عادت خود ازجای برخیز و فلان حرکت بکن . چون پادشاه برخلاف عادت خود از جای برخیزد و آن کار بکند جملهٔ عاقلان که حاضر باشند جزم کنند بدانکه پادشاه آن کار ازبهر تصدیق آن مدّعی کرده است. پس همچنین چون پیغامبردعوی نبوّت و رسالت حق کند و بگوید که خداوندا، اگر من درین دعوی صادقم

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد .

۲ـ۲ ، نسخهٔ اساس، آ،ت: نبوت دعوی، بقیاس مطالب پیشین وبعدی ونیز باتوجه به‌معنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس معنی جمله افزوده شد .

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله افزوده شد .

۵ـ نسخهٔ اساس: نقل، بقیاس آ، و با توجه به عبارت پیشین اصلاح شد .

تو که خدایی برخلاف عادت ، ماه را شکافته گردان ، و یا این گوساله را (۹۲ ر) بسخن گفتن در آر . چون این ماه شکافته ، یا گوساله گویا گردد ، یاعصا مار شود همه‌عاقلان بضرورت بدانند که این خرق عادت از بهر تصدیق این پیغامبرست در دعوی رسالت و نبوّت .

و اما مقدمهٔ چهارم و آن آنست که هر کس کـه خدای تعالی او را مصدّق دارد او صادق باشد این از جملهٔ امور ضروری تواند بود . اینست طریق اثبات نبوّت انبیا علیهم‌السلم .

فصل سوم

در اثبات نبوت محمد علیه‌السلم

و برهان نبوّت مصطفی علیه‌السلم آنست کـه او دعوی نبوّت و رسالت کرد و اظهار معجزه کرد بروفق دعوی خود . و هر کـه چنین بود لابد رسول بحق بود .

امّا مقدمهٔ اوّل و آن آنست که دعوی نبوّت و رسالت کرد و این معلوم شده است بخبر متواتر .

واَمّا مقدمهٔ دوم. بدانکه معجزات مصطفی علیه‌السلم دو نوع بود: یکی قرآن ، و دوم غیرقرآن .

امّا بیان آنکه قرآن معجزه است در کتابهای مطوّل یاد کرده شده است. و امّا غیر قرآن در غایت بسیاری است و ما بعضی (۹۲ پ) ازان یاد کنیم . وبدانکه معجزهٔ مصطفی علیه‌السلم بعضی از آنست که [از ذات و صفات او بیرونست و بعضی از آنست که][1] در ذات و صفات اوست . اما آنچـه از ذات و صفات او علیه‌السلام بیرونست بسیار است چون شکافته

۱ــ بقیاس آ ، ت ومعنی جمله افزوده شد .

شدن ماه ، و چون سلام کردن حجر بر وی، و چون روانه شدن آب از انگشتان او علیه‌السلام ، و چون سیر کردن خلق بسیار از طعام اندك .

ابوهریره گوید که روزی گرسنه بودم چون از مسجد بیرون آمدم گفتم که مگر از ابوبکر رضی‌الله عنه مسئله‌ای پرسم ، باشد که [مرا][۱] بخانه برد تا با وی چیزی بخورم . ابوبکر بیرون آمد. مسئله‌ای از وی بپرسیدم، جواب گفت و برفت ، و همچنین عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم چون مسئله‌ای بپرسیدم، جواب می گفتند و می‌رفتند تا مصطفی علیه‌السلام بیرون آمد. مسئله از مصطفی علیه السلام پرسیدم ، شروع کرد و جواب می گفت و مرا با خود بخانه برد . چون بخانه رسیدیم از بهرمصطفی علیه‌السلام قدحی شیر بیاوردند (۹۳ ر) . گفتم این شیر را بمن دهد و من سیر شوم . ناگاه گفت : یا اباهریره ، برو و اصحاب صفه را آواز ده . گفتم این قدح مرا بسنده نخواهد بود چون اصحاب بیایند کی بمن چیزی خواهد رسید ؟ این معنی با خود می گفتم و از فرمان برداری[۲] مصطفی علیه‌السلم چاره‌ای نبود . برفتم و جملهٔ اصحاب صفّه را بخواندم . پس مرا فرمود که بده آن قدح را بفلان کس تا بخورد . بدادم، بعضی بخورد . و بازگفت مصطفی و فرمود که بخور تا سیر شوی . بخورد تا سیر شد. پس فرمود تا بدیگری دادم، وهمچنان هریك را می گفت: بخور تاسیرشوی. چون جمله بخوردند و سیر شدند ، مرا فرمود که بخور . بخوردم و بازگرفتم .گفت : بخور تا سیر شوی . بخوردم تا سیرشدم . بعد ازان فرمود: بمن ده قدح را بمصطفی علیه‌السلم دادم. بخورد و بازگرفت وگفت : اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ[۳].

۱ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «فرمان‌برداری» بافتح باء نوشته شده است و حال آن که تلفظ درست آن با ضم باء است، رك: تعلیقات.

۳ــ سورهٔ فاتحة (۱) آیهٔ ۱.

و چون شکایت ناقه با پیغامبر علیه‌السلام. قومی ناقه‌ای داشتند. خواستند که اورا بکشند. مصطفی علیه‌السلم (۹۳پ) با جمعی ایستاده بود. آن ناقه از[۱] قوم بگریخت و روی بمصطفی نهاد. چون بنزد مصطفی رسید بخدمت مصطفی علیه‌السلام بآواز آمد، بامصطفی گفت: یا رسول‌الله مرا جمعی خداوندگارانند و من درخانهٔ ایشان زاده‌ام و مرا پرورده‌اند و مدتی هست که خدمت ایشان میکنم و ایشان را هیچ بی‌فرمانی نکرده‌ام. اکنون می‌خواهند که مرا بکشند؛ از بهر خدا مرا ازیشان برهان. ناگاه آن قوم برسیدند. مصطفی علیه‌السلم فرمود که چه می‌طلبید؟ گفتند که این ناقه را می‌طلبیم. مصطفی علیه‌السلم فرمود که این ناقه چنین می‌گوید. گفتند: یا رسول‌الله، هرچه‌گفت راست گفت. مصطفی فرمود که این ناقه را بمن فروشید. گفتند: روا بود. ناگاه از صحرا شتری روانه شد تا بنزد مصطفی آمد. فرمود که آن شتر را بستانید آن شتررا بستدند.

وبدانکه حکایت هریك ازین معجزات بتفصیل گفتن موجب تطویل کتاب باشد اما برسبیل اختصار برشمریم چون گواهی دادن (۹۴ر) گوسپند بریان کرده، و چون روانه شدن پارهٔ ابر که برسر مصطفی علیه‌السلم می‌بود تا آفتاب ذات پاك او را زحمت ندهد و این پیش از نبوّت بود، و چون نور نبوّت او که دراصلاب آبا و اجداد از پدر بپدر متصل می‌شود، وچون دست مبارك خود [که][۲] برپستان گوسپند امّ معبد کرد از وی شیر روانه شد. و امثال این بسیار است. و هر کس که خواهد که ازین جنس مطالعه کند در کتاب سیرت مصطفی نگرد.

و آنچه در ذات مصطفی علیه السلم [بود][۳] جمال پاك مصطفی

۱ـ آ، ت افزوده: آن.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

علیه السلم وحسن صورت او و کمال هیأت او و جلالت ذات او[۱] که هر عاقل که بدو درنگریستی بی‌عنادی بحکم فراست بدانستی که آن دلیل ظاهرست بر نبوّت او علیه السلم.

و اما آنچه او تعلق بذات پاك او دارد بسیارست و ما بعضی ازان یاد کنیم.

اول آنکه هرگز از وی دروغ گفتن صادر نشد.

دوم هیچ فعل بد از وی صادر نگشت نه پیش از نبوّت نه بعد از نبوّت.

سوم ثبات او روز اُحد و روز احزاب، واین دلیل است بر آنکه قوی دل (۹۴پ) بود بجناب حق سبحانه آنجا که فرمود: وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ[۲]، وفرمود: حَسْبُكَ اللّٰهُ[۳]، وفرمود: [اِ] لّاتَنْصُرُوهُ[۴] فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ[۵].

چهارم درغایت شفقت ومرحمت بود برامّت خود تابحدّی که حق سبحانه فرمود: فَلاتَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ[۶]، وفرمود: عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ[۷].

پنجم در غایت سخا و مکرمت بود تا بحدّی که خدای تعالی او را عتاب میکند که وَلاتَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ[۸].

ششم دنیا نزد او هیچ وقعی نداشت.

۱ـ شاید کلمه‌ای نظیر «بود» از قلم افتاده باشد. نسخهٔ اساس، آ، ت یکسان است.

۲ـ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۶۷.

۳ـ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۴ نیز رك: ۶۲.

۴ـ نسخهٔ اساس: تبصروه، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۴۰.

۶ـ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۸.

۷ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۲۸.

۸ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

هفتم در غایت فصاحت بود چنانکه فرمود : اُوتِیتُ[1] جَوامِعَ الْکَلِمِ.

هشتم از اول عمرش تا آخر عمرش بر طریقهٔ مرضیه و در غایت حسن ُخلق بود چنانکه فرمود که اِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظیمٍ[2].

نهم در غایت تواضع و لطف بود ُچنانکه فرمود که وَمٰا اَنَامِنَ الْمُتَکَلِّفینَ[3].

دهم آنکه این مجموع خصال حمیده در هیچ مخلوق جمع نشد. پس اجتماع این همه خصال [حمیده][4] در ذات او از عظائم معجزات تواند بود.

و اما معجزات عقلی چندین نوعست (۹۵ ر) . **اول** مصطفی علیه‌السلم از قبیله‌ای ظاهر شد که از اهل علم درمیان ایشان کس نبود، و در شهری بود که در آن شهر هیچ عالم نبود بلکه جهالت بر ایشان غالب بود ، و هیچ عالمی و حکیمی[5] بدان جانب نرفت تا کسی گوید که مصطفی علیه‌السلم علم و حکمت از ایشان آموخت. و مصطفی علیه‌السلم ازان بلاد سفر نکرد الا دوبار بجانب شام و [به][6] روزی چند[7] باز گردید. و چون چنین کسی که هیچ اشتغال بهیچ علمی نکرد و هیچ کس را از علما وحکما ندید ، بعد ازان در معرفت ذات آفریدگار و صفات او و افعال او و احکام و اسماء او بحدّی برسد که جملهٔ اذکیای عقلا عاجز شوند از[8] رسیدن بحدّ

۱ـ در برخی از مآخذ مربوط «أعطیت» ضبط شده، رك: تعلیقات.
۲ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.
۳ـ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۸۶.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ وعبارت پیشین افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: حاکمی، بقیاس آ،ت وتناسب معنی کلمه اصلاح شد.
۶ـ بقیاس ت و معنی جمله افزوده شد.
۷ـ نسخهٔ اساس افزوده: انکه، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۸ـ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس آ،ت ومعنی جمله اصلاح شد.

او بل که بنزدیك حدّ او، بلکه جمله عقلا معترف باشند بدانچه که[1] تقریر این دلائل که در قرآن مجید آمده است زیادت بر آن ممکن نگردد. این قوی‌ترین معجزه‌ای باشد بر آن که این همه بتقدیر الهی وهدایت ربّانی تواند بود. و همچنین قصص و تواریخ متقدّمان چنان ایراد کند که هیچ کس از دشمنان (۹۵ پ) نتواند گفت که در بعضی از ان حکایات خطائی و خللی هست. و هیچ کس نتواند گفتن که او [کتابی][2] خوانده است یا استادی را دیده چنانکه حق فرمود: وَمٰاکُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتٰابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِیَمِینِكَ[3] إِذاً[4] لَارْتٰابَ الْمُبْطِلُونَ[5]. وهر کس که اورا عقلی سلیم باشد بداند که این جز بتأیید ربّانی و هدایت یزدانی ممکن نگردد.

نوع دوم مصطفی علیه‌السلم پیش‌از دعوی رسالت[6] وشرع[6] هیچ کسی نبود و در علم هیچ[7] تحصیل نکرده تا بتمامت چهل سال برسید. بعد ازان دفعةً واحدة شروع کرد و این چندین مطالب علمی از الهیات و غیر آن اظهار کرد بکلامی که اولیان و آخریان ازمعارضهٔ اوعاجز آمدند. صریح عقل حاکم وشاهد بود برآنکه جزبوحی وتنزیل از جناب حق جلیل ممکن نباشد.

نوع سوم مصطفی علیه‌السلم چندان مشقت درادای رسالت تحمل کرد که در وهم نگنجد چنانکه فرمود که مٰا اُوذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ مٰا اُوذِیتُ. و بر آن همه مشقتها صبر کرد و در دعوی رسالت (۹۶ر) او هیچ فتوری نیامد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: او، بقیاس آ،ت و معنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۲ـ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: یمینك، اصلاح شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: اذن، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیهٔ ۴۸.
۶ـ۶، آ،ت: برشرع.
۷ـ آ،ت: و درهیچ علم.

و هیچ قصوری حاصل نشد. وچون عساکر عظیم حاصل شد و دولت قاهر گشت واعدا مقهور شدند و زهد او در دنیا وقطع نظر اواز اموال هم برآن نهج بماند، وهر کس که از خود انصاف بدهد[1] بداند که تزویر وکذب باطل برین نسق نباشد بلکه تزویر و باطل چندان ماند که مقصود از دنیا [حاصل شود چون][2] حاصل شد ظاهر گردد که آن تزویر و باطل بود.

نوع چهارم دعای مصطفی علیه‌السلم مستجاب بود. چون قریش اورا برنجانیدند گفت: اَللّٰهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلٰى مُضَرَ وَ اجْعَلْ لَهُمْ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ. حق سبحانه و تعالی باران از ایشان بازداشت تا کشتها باطل شد و چهار پایان ایشان هلاك گشتند و قحط بریشان مستولی شد. بعد ازان بیامدند بنزد مصطفی علیه‌السلم و فریاد کردند. آنگاه باز دعا کرد تا باران بیامد چندانکه ترسیدند که غرق شوند. پس باز آمدند وگفتند: یارسول‌الله، دعا کن تا باران بقدر حاجت آید. دعا کرد و گفت: اَللّٰهُمَّ حَوَالَيْنَا وَ لَا عَلَيْنَا اَللّٰهُمَّ (۹۶ پ) عَلَى الْجِبَالِ وَ بُطُونِ الْاَوْدِيَةِ. آنگاه آن بلا ازیشان منقطع شد.

وچون مصطفی علیه‌السلم نامه‌ای فرستاد بکسری ملك عجم، کسری نامهٔ اورا بدرید ومشتی خاك بنزد مصطفی علیه‌السلم فرستاد. مصطفی گفت: اَللّٰهُمَّ مَزِّقْ مُلْكَهُ كَمَا مَزَّقَ كِتَابِي. و صحابه را گفت: خاك شهر او بنزد ما فرستاد، این دلیل آنست که ما ملك او را ملك خود کنیم و چنان شد.

و چون درحق عُتبه پسر بولهب دعا کرد، گفت: اَللّٰهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلَابِكَ. عتبه را شیر بخورد.

وچون عبدالله بن عباس را دعاکرد، گفت: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ. ببرکت آن دعا رئیس مفسران شد.

۱ـ نسخهٔ اساس: ندهد، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

و چون کافران بر درغار رسیدند که مصطفی علیه‌السلم درپس[1] آن بخواند: وَجَعَلْنا مِنْ بَیْنِ اَیْدیهِمْ سَدّاً وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَاَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لایُبْصِرُونَ[2] چنان شدند که بغار می‌نگریستند و نمی‌دیدند.

و چون مصطفی علیه‌السلم از مکه بمدینه می‌رفت جمعی از کافران درپی او رفتند. چون یکی باو رسید، گفت: ای زمین، بگیر این را. درحال قوائم اسب آن مرد بزمین فرو رفت. و دعاهای (۹۷ ر) مستجاب مصطفی علیه‌السلم بسیار است و ما برین قدر اختصار کردیم تا کتاب دراز نگردد.

نوع پنجم از دلائل نبوت مصطفی علیه‌السلم آنست که درتوریة و انجیل بمقدم مبارك او بشارت آمده است چنانکه حق سبحانه فرمود که اَلَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الاُمِّیَّ الَّذی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوریةِ وَ الاِنْجیلِ[3]. و چنانکه فرمود حکایت کردن از عیسی علیه السلم [که][4] و مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأتی مِنْ بَعْدِ[ی] اسْمُهُ اَحْمَدُ[5]. و فرمود که یا اَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللّهِ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُونَ[6]. و اگرنه چنین بودی جهودان و ترسایان این را دست آویز کردندی.

نوع ششم مصطفی علیه‌السلم از غیب بسیار خبرها بازدادی هم از گذشتگان چنانکه قصص پیغامبران گذشته و فرعون و قارون و نمرود وعاد و ثمود و امثال ایشان، وهم از آینده چنانکه درقرآن مجید فرمود: سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَیُوَلُّونَ الدُّبُرَ[7]، روزجنگ بدرچنان شد. وفرمود: وَاِذْ یَعِدُکُمُ اللّهُ

۱ـ نسخهٔ اساس: یس، بقیاس آ،ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ یس (۳۶) آیهٔ ۹.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۵۷.
۴ـ بقیاس آ،ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ـ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۶.
۶ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۷۰.
۷ـ سورهٔ قمر (۵۴) آیهٔ ۴۵.

اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّها لَكُمْ[1]، و چنین شد. و فرمود: قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْاَعْرابِ (۹۷پ) سَتُدْعَوْنَ اِلى قَوْمٍ اُولى بَأْسٍ [شَدِيدٍ][2]، الآیه، وچنان شد. زیرا کـه این قوم «اولی بأس» بنزد بعضی حنیفه[3] است و ابوبکر رضی‌الله عنه بخواند اعراب را بقتال ایشان. و بنزد بعضی آن قوم‌پارس‌اند و عمر رضی‌الله عنه عرب را بخواند بقتال ایشان. و فرمود: الم غُلِبَتِ الرُّومُ فى اَدْنَى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ[4]، و چنان شد. و فرمـود: اِنَّ الَّذى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ اِلى مَعادٍ[5]. ومراد[6] معاد مکه است وچنان بود. و فرمود: لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ[7]، و چنان کرد. و فرمود: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ [كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ][8] و لَيُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً[10]، و مراد صحابه‌اند زیرا کـه فرمود که «مِنْكُمْ» وفرمود که وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ[9] مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ، و خائفان در صدر اسلام صحابه بودند و چنان شد.

وبدانکه این آیت برچندین مسئله [دلالت دارد][11]. اول آنکه باری تعالی عالم‌است برجملهٔ معلومات زیراکه خبردارد از خبرهاکه‌ُچنان بود.

۱ــ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۷.
۲ــ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۱۶.
۳ــ نسخهٔ اساس،ت: جفینه؛آ: حفینه، باتوجه به مراجع مربوط اصلاح شد؛رك: تعلیقات.
۴ــ سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۱،۲،۳.
۵ــ سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ ۸۵.
۶ــ نسخهٔ آ افزوده: بدان؛ت: بآن.
۷ــ سورهٔ توبه (۹)آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۲۸؛ سورهٔ صف (۶۱) آیهٔ ۹.
۸ــ بقیاس نسخهٔ ت آیه تکمیل شد.
۹ــ نسخهٔ اساس: لنبدلنهم، اصلاح شد.
۱۰ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۵۵.
۱۱ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

مسئلهٔ دوم آنکه قادر است برجملهٔ ممکنات زیـرا که (۹۸ ر) وعـده داد بنصرت تمام، و چنان بود. مسئلهٔ سوم آنکه مصطفی علیه‌السلم پیغامبراست زیرا که ذکراین غیب همه باستقلال واستبداد کرد. پس دلالت کند برآنکه این از نزد آفریدگار است. مسئلهٔ چهارم آنکه خلافت خلفا[ی] راشدین حق است زیرا که فرمود: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ[1] فِي الْأَرْضِ ، وعده‌ای داد بخلافت جمعی، و اقل جمع سه است.

دیگر فرمود : ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ[2]. و ذلیلی ومهانت در یهود عظیم ظاهر است تـا بحدی [که][3] هرگز تـاکنون ایشان را عَلم افراشته نشد و از ایشان سلطانی قاهر برنخاست.

این همه اخبار غیب است که در قرآن مذکور است . و اما اخبار مصطفی از غیب که در قرآن مذکور نیست بسیار است و مابعضی یادکنیم.

اول فرمودکه زُوِيَتْ لِيَ الْأَرْضُ فَأُرِيتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا وَ سَيَبْلُغُ مُلْكُ اُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، و چنان‌شد. دوم فرمود خبردادن از مرگ نجاشی. بعد ازان شایع شد که نجاشی همان روز نماند. سوم عمار را گفت: تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ، و او را (۹۸ پ) روز صفین بکشتند ؛ و او با علی بـود رضی‌الله عنه و این دلیل است برخلافت علی . و فرمود : اِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي اَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ. و این خبر است از بقای ایشان [بعدازوی][4] وچنین بود. وفرمود: اَلْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلٰثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيرُ[5] مُلْكًا. و خلافت خلفای راشدین [نیز][6] همین قدر بوده است.

۱ــ نسخهٔ اساس: لنسخلفنهم، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۶۱.
۳ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۴ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.
۵ــ نسخه اساس،آ،ت: یصیر، باتوجه به معنی جمله اصلاح شد.
۶ــ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

اینست مقدمات نبوت محمد علیه‌السلم ، و نبوت محمد علیه‌السلم بعدازین مقدمات ضروری باشد. پس معلوم‌شد صحت‌نبوت محمد علیه‌السلم.

تمام شد قسم اول از کتاب لطائف‌الحکمة ، وَ بِاللّٰهِ التَّوْفِیقُ وَ[1] حَسْبُنَا اللّٰهُ وَحْدَهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ[1] (۹۹ ر) .

۱ـ۱ ، مأخوذست از آیهٔ شریفه : حسبنالله و نعم‌الوکیل ، سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۷۳.

قسم دوّم

حکمت عملی

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jaháni.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

بسم‌الله الرحمن الرحیم

قسم دوم

از کتاب لطائف حکمت درحکم ومعدلت واین را حکمت عملی[1] خوانند. و این قسم مشتمل است برچهار باب.

باب اول
در مقدمات

و آن چهار فصل است.

فصل اول

بدانکه آفریدگار عالم جلت قدرته آدمی را از فطرت اوّل حاکم آفریده‌است‌چنانکه درقسم‌اول معلوم[شد][2]که ارواح بشری‌جواهرمجرداند از جسم و جسمانی که تعلق ایشان ببدن‌تعلق تدبیر و تصرف است. و هم در قسم اول معلوم شده است بعضی از تدبیر و تصرفات روح بشری در بـدن

۱ـ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس آ،ت وعنوان مربوط اصلاح شد.
۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

آدمی و آفریدگار جلت عظمته او را قوتها داده است که بواسطهٔ آن قوتها امور طبیعی و حیوانی ونفسانی بروجه مصلحت خود حاصل کند. وتحصیل جملهٔ آن امور بر امر غذا موقوف است و تحصیل امر غـذا جز از خارج بدن میسر نگردد.

پس آفریدگار جل و علا از بهر آدمی چیزهایی آفرید که امرغذا ومأکول ومشروب وملبوس و مسکن و مأوی و هرچه آدمی دربقای شخص خود بدان (۹۹ پ) حاجتمندست، و همچنان امر منکوح کـه آدمی دربقای نوع خود بدان محتاج است.

وآفریدگار در هرچه که آدمی بدان دربقای شخص خود یا[۱] نوع خود [محتاج است][۲] لذتی ودیعت نهاد تا آدمی ازبهر آن لذت تحمل مشقتی که در آن چیز باشد بآسانی بکند تا آن مصلحت حاصل شود. واین ازجملهٔ انواع کرامت آفریدگارست درحق بنی آدم.

پس معلوم شد که آفریدگار آدمی را درفطرت اول حاکم آفریده است هم برنفس خود و هم خارج از نفس خود.

فصل دوم

بدانکه آنچه آدمی بدان محتاج است یا دربقای شخص یادربقای نوع انسانی بر دوقسم است: یکی مباحات که هنوز بهیچ کس مختص نشده است چون آب وگیاه و هیمه و صید بر و صید بحر و هرچه بدین ماند، و یکی آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده باشد.

اما درمباحات هیچ کس منازع ومخاصم نخواهدبود زیرا که جمله

۱ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و باتوجه به جملات پیشین اصلاح شد.

۲ـ در نسخهٔ آ،ت جملهٔ اخیر ناقص و بصورتی دیگرست ؛ باتوجه به موضوع و جملات قبلی افزوده شد.

بنسبت بآن چیز متساوی اند چنانکه مصطفی فرمود علیه السلم: اَلنّاسُ مُشْتَرِکُونَ فِی الْماءِ وَ الْکَلاءِ.

واما آنچه ببعضی از اشخاص مختص شده (۱۰۰ ر) باشد منازعت ومخاصمت در آن خواهد بود. زیرا که چون این مطلوب ازدیگری حاصل خواهد بودن وهرچه مطلوب یك شخص بود هر آینه مطلوب باقی اشخاص باشد، پس هریك بطبع خواهان آن مطلوب باشد که در دست دیگریست بر وجهی که آنچه در دست اوست باقی ماند. و این معنی موجب آن بود که اگر وازعی و مانعی حسی یا شرعی یا عقلی نباشد این چیز را بتعدی ازان کس بستاند، و ازینجاست که گفته اند:

[وَ][1] الظُّلْمُ مِنْ شِیَمِ النُّفُوسِ فَإنْ تَجِدْ ذا عِفَّةٍ فَلِعِلَّةٍ لایَظْلِمُ

و چون این مقدّمه معلوم شد هر آینه معلوم شود که در میان خلق مانعی و وازعی بباید تا ظلم و تعدّی ازمیان خلق برخیزد یا کم گردد تانظام عالم باقی ماند.

فصل سوم

بدانکه در قسم اول ازاین کتاب معلوم شده است که ارواح بشری برسه قسم اند: ارواح خیره است و آن کسانی باشند که افعال و اخلاق ایشان بروفق مصلحت عالم ومصلحت شخص ایشان باشد، و ارواح شرّیره اند که افعال و اخلاق (۱۰۰ پ) ایشان برضد مصلحت عالم و مصلحت شخص ایشان [باشد][2]، و ارواح مقتصده است که میان این دومرتبه افتاده اند، گاه افعال و اخلاق ایشان ملائم مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد، و گاه افعال و اخلاق ایشان منافر ومتضاد مصلحت عالم ومصلحت ایشان باشد چنانکه

۱ـ با رجوع به دیوان متنبی افزوده شد، رك: تعلیقات.

۲ـ بقیاس آ،ت و معنی جمله افزوده شد.

خدای تعالی در قرآن مجید یاد کرد: خَلَطُوا عَمَلاً صٰالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً[۱].

و این هرسه قسم را خدای تعالی هم هوا و شهوت داده است، و هم عقل و کفایت. هرگاه که عقل و کفایت برهوا و شهوت غالب شود این قسم اول باشد. و هرگاه که هوا و شهوت برعقل و کفایت غالب شود این قسم دوم باشد. و هرگاه شخصی چنین باشدکه گاه این غالب آید وگاه آن غالب شود این کس از قسم سوم باشد.

پس معلوم شدکه قسم اول را وازع و مانع عقل و شرع بسنده باشد. وقسم دوم را البته وازع حسی بباید. وقسم سوم را گاه وازع شرعی و عقلی بسنده باشد، وگاه وازع و مانع حسی در خورد بود تا مصلحت کلی و جُزوی عالم و از آنِ آن شخص بنظام ماند (۱۰۱ر).

فصل چهارم

بدانکه مانع حسی یا سلطان و اعوان سلطان باشد یا غیر سلطان و اعوان سلطان. نشایدکه غیر سلطان واعوان سلطان باشد زیرا که جملهٔ خلق در آن وازع حسی مشترك برابر باشند. و این بدان سبب باشدکه هریکی وازع نفس خویش باشد و این سبب مقاتلت و مخاصمت خواهد بود و آن سبب فنای خلق باشد و بدان مصلحت عالم مختل گردد. پس لازم شدکه مصلحت عالم [نظام][۲] نپذیرد تا در میان ایشان سلطانی نباشد که مظلومان بجناب اوپناه‌گیرند چنانکه در الفاظ نبوی علیه‌السلم آمده است که اَلسُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِی الْاَرْضِ یَأْوِی اِلَیْهِ کُلُّ مَظْلُومٍ . و بدانکه سلطان را از بهر آن بسایه مانندکرد زیرا که حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیم‌تر ازحرارت و تابش آفتاب است بلکه عظیم‌تر از حرارت وتابش آتش است. زیرا که

۱ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۱۰۲.
۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

چون مظلومی ازدست ظالمی متعدی روی بگریز آرد و آتشی پیش‌آید پای درآتش نهد و باك نخورد. وچون حرارت و تابش ظلم و تعدی (۱۰۱پ) قوی‌تر است ازحرارت‌آفتاب، پس‌آن چنانکه مرد درگرمای گرم از پیش آفتاب بگریزد و روی بسایهٔ درخت نهد تاآن حرارت از وی زائل‌گردد، همچنان‌گرما زدهٔ ظلم وتعدی ظالم چون روی بجناب پادشاه‌آرد [از][1] تبش آن حرارت بواسطهٔ عدل و انصاف پادشاه خلاص یابد. پس معلوم شدکه نظام عالم بروجود سلطان موقوفست ومی‌بایدکه حکم‌آن سلطان برهمگنان نافذ باشد تا نظام عالم باقی ماند.

پس معلوم شدکه حکم حاکم یا برنفس‌خویش باشد، یا غیرخود؛ واین غیر یا اهل خانهٔ او باشد، یا اهل شهر و ولایت او.

پس‌آدمی را سه نوع از حکم ظاهر شد: یکی برنفس خود و آن را **سیاست بدنی** خوانند، و دوم براهل خویش وآنرا **سیاست بیتی** خوانند، سوم براهل شهر و ولایت او وآن را **سیاست مدنی** خوانند.

وحاکم بایدکه حکم کردن از احکم‌الحاکمین‌که آفریدگار است بیاموزد. چنانکه این [در][2] قسم اول معلوم شدکه‌آفرینش افلاك وعناصر (۱۰۲ ر) و خلق انسان و بقیهٔ حیوان بروجه معدلت‌کرده است. چنانکه معلوم شد درقسم اول‌که‌آفتاب را درفلك چهارم‌که میان افلاك سبعه است مسکن ساخت تا اگر دورتر بودی حرارت آفتاب برروی زمین بروجه مصلحت نبودی بلکه نضج میوها وهرچه بنضج محتاج است حاصل‌نشدی. واگرنزدیکتر بودی نبات و حیوان نبودی بلکه همه سوخته شدی. پس معدلت‌آن اقتضاکردکه درمیان باشد تا حرارت او باعتدال باین عالم سفلی می‌رسد. وهمچنین درفلك بروج برجی‌گرم وبرجی سردآفرید تا حرارت

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

وبرودت بمجاورت یکدیگر بحال اعتدال باز آیند. و عناصر اربعه راچنان آفرید که چون چیزی ازیشان متکوّن[1] گردد معتدل‌الکیفیات باشد چنانکه معلوم شد که دوعنصر گرم است ودوسرد، و دوخشك است و دوتر. وچون این چهار بهم جمع شوند حرارت دو با برودت دو دیگر، و یبوست دو با رطوبت دو دیگر[2] معتدل گردد. همچنین باید که حاکم (۱۰۲ پ) افعال و اخلاق او بروجه اعتدال باشد [تا][3] مصلحت شخصی او ومصلحت عامهٔ عالم بروجه انتظام باقی ماند.

۱ـ نسخهٔ اساس: مفکون، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: دوبیکر، بقیاس آ، ت وعبارت پیشین ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

باب دوم

دربیان سیاست بدنی

وآن مشتمل است بر ده فصل.

فصل اول

بدانکه عاقل باید که افعال واخلاق او بروفق مصلحت نفس او و مصلحت نفس عالم باشد. وآن بدان باشد که هرفعلی که مستحسن باشد در مباشرت آن مسارعت نماید چنانکه فرمود: وَسَارِعُوا اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ[1]؛ وجای دیگر فرمود که فَاسْتَبِقُوا[2] الْخَیْرَاتِ[3]، وهرفعلی که مستقبح باشد ازان اجتناب وتحرز نماید. وهمچنان هر خُلقی که مستحسن باشد چنان کند که آن خلق اورا ملکه گردد چون حلم[4] [و][5] سخا ومروت وانصاف و آنچه بدان ماند. هرخلقی ردی ومستقبح ازخود دور کند وچنان سازد که بقدرامکان ضد

۱ـ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۳۳.

۲ـ نسخهٔ اساس : واستبقوا، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۸؛ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۴۸.

۴ـ نسخهٔ اساس: حکم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

آن خلق در وی ثابت باشد.

وهر گاه که چنین کند حکم او برخود بروجه معدلت باشد ومصلحت شخصی ومصلحت عالم که بدو تعلق دارد حاصل باشد.

فصل دوم

بدانکه (۱۰۳ر) حسن وقبح افعال واخلاق برسه‌قسم است.

قسم اول آنست که حسن وقبح آن افعال واخلاق ظاهر باشد چون حسن علم وقبح جهل، وحسن عدل وقبح ظلم، و چون حسن صدق نافع و قبح کذب ضار. زیرا که هر کس بداند که علم و عدل و صدق نافع حَسن است وجهل وظلم وکذب ضارّ قبیح است.

قسم دوم آنست که حسن وقبح ایشان ظاهر نبود ولکن عاقل متمکن باشد از دانستن حسن و قبح ایشان بواسطهٔ نظر و فکرت چون حسن صدق ضارّ وقبح کذب نافع. زیرا که هریك ازین‌دو مشتملست بروجهی ازوجوه قبح ، زیرا صدق ازان وجه که صدق است حَسن است ، و ازان وجه که[1] ضارّ است قبیح؛ وکذب نافع ازان وجه که کذب است قبیح است ، وازان وجه که نافع است حَسن است. پس عاقل چون نظر کند اگر جهت حُسن راجح آید برجهت قبح، بحسن آن حکم کند وبمباشرت درآرد، واگرجهت قبح راجح آیدبر جهت حُسن، بقبح آن حکم کند وازان احتراز کند(۱۰۳پ).

قسم سوم آنست که حسن وقبح آن ظاهر نبود و عاقل متمکن نبود ازمعرفت حسن وقبح آن افعال و اخلاق بلکه شرع تعریف کند حسن وقبح آنرا چون حسن روزهٔ[2] روز آخرین رمضان وقبح روزهٔ روز اولین شوال.

۱ــ درنسخهٔ اساس «که» ازقلم‌افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۲ــ نسخهٔ اساس افزوده : و ، بقیاس آ، ت و معنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.

زیرا که این دو[1] روز بیکدیگر متصل‌اند و درماهیت زمانی متساوی‌اند لکن چون شرع روزهٔ روز آخرین رمضان واجب کرد و روزهٔ روز اول شوّال حرام کرد، معلوم شد که آن حَسن است و این قبیح.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم بدانکه هرچه شرع بدان وارد بود آن حَسن باشد، وهرچه شرع ازان منع کرده باشد آن قبیح بود. وهرگز چیزی که عقل حکم کند بحسن آن، شرع ازان منع نکند مگر که چیزی بود که آن دو وجه دارد: وجهی ازان جهت حُسن بود، و وجهی دیگر جهت قبح؛ وجهت قبح راجح بود برجهت حُسن لکن جهت قبح خفی باشد. و چون عاقل نظر کند بداند که اگر جهت قبح راجح است برجهت حُسن، شرع (۱۰۴ ر) ازان منع کند[2] لاجرم معلوم شود که آن فعل قبیح است و مباشرت نشاید کرد چون ملاهی. وچون معلوم شد که هرچه شرع بحسن یا بقبح او حکم کند بحقیقت حسن وقبح آن باشد، پس باید که آدمی درجمله افعال واخلاق خود ازشرع مطهر حاصل کند وجزمتابعت شرع نکند و باقی امور ازخود دور کند تا نجات دنیا و آخرت یابد.

فصل سوم

بدانکه افعال مکلّف بحسب حکم شرعی پنج قسم است: واجب، ومحرّم، ومندوب، ومکروه، و مباح.

واجب آن بود که شرع ترغیب کرده باشد بفعل آن بتعلیق ثواب بفعلش، ومنع کرده باشد از [ترکش بتعلیق عقاب[3] بترکش چون پنج نماز هرروز و روزهٔ ماه رمضان و آنچه بدان ماند.

۱ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «دو» ازقلم افتاده وکاتب آن را بر بالای سطرافزوده است.
۲ـ نسخهٔ اساس: نکند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ آ، ت: ثواب، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

محرم آن بود که برخلاف این باشد از] [۱] فعلش [۲] بتعلیق عقاب بفعلش، و ترغیب کرده باشد. بترك [۳] آن بتعلیق ثواب بترکش چون زنا و شرب خمر و سرقه قطع طریق و آنچه بدان ماند.

و مندوب آن بود که ترغیب کرده باشد بفعلش بتعلیق ثواب، ولکن منع نکرده باشد از ترکش.

و مکروه برخلاف این بود ترغیب کرده باشد بتعلیق ثواب بترکش، ومنع نکرده باشد ازفعلش (۱۰۴ پ).

ومباح آن بود که نه منع ازفعل و ترکش کرده باشد و نه ترغیب چون اکل وشرب نه در وقت اضطرار که آن واجب است، ونه وقت تبذیر واسراف که آن محرّم است.

وبدانکه واجبات اسلام آنست که درحدیث اعرابی مذکور است. چنانکه روایت کرده‌اند که اعرابی بنزد مصطفی آمد علیه‌السلم و پرسید از واجبات اسلام. مصطفی گفت که آنکه گواهی دهی که خدای یکی است، و محمد رسول اوست. گفت: دیگر؟ گفت: آنکه هرشبانه روز پنج نماز بگزاری. [گفت: دیگر] [۴]؟ گفت: زکوة بدهی. [گفت: دیگر] [۴]؟ گفت: در رمضان روزه داری. گفت: دیگر؟ گفت که حج بکنی چون بتوانی. گفت: دیگر؟ گفت: نه مگر [۵] بطوع و رغبت خود بکنی این جمله واجبست برعین هر کسی، واین را فرض عین گویند. و واجبات دیگرهست که آنرا فرض کفایت خوانند. و فرض کفایت آن بود که جملهٔ مکلّفان بدان مخاطب باشند ولکن عین آن شخص مقصود نباشد بخطاب بلکه مقصود نفس آن فعل بود ازهر که صادرشود. و

۱ــ بقیاس آ، ت وبا توجه به نقص کلام افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: فعل، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: بفعل، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به نسخهٔ ت اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت و با توجه به ترتیب کلام افزوده شد.
۵ــ آ: نه بمکر.

چون بعضی ازان اشخاص آن فعل بکنند تکلیف ازهمه ساقط گردد (۱۰۵ ر) چون نماز جنازه وتجهیز مردگان وغزو و جهاد کردن زیرا که مقصود ازجهاد اعلای کلمت اسلام است ودفع عدوّ دین وقهر ایشانست وچون این مقصود ازطائفه [ای] حاصل شود تکلیف[1] ازباقی ساقط گردد.

وبدانکه واجبات دیگر هست لکن بحقیقت آن خروج است از معاصی چون ردّ مغصوبات و ودائع چون مالك طلب کند ومودع ممتنع شود وتمکین ندهد مالك را ازستدن ودیعت.

واما تعدید مندوبات ومکروهات ومباحات ومحرّمات بمختصرات لائق نیست لاجرم برین قدراقتصار افتاد.

فصل چهارم

دراخلاق

وبدانکه همچنانکه خَلق صورت ظاهراست خُلق صورت باطنست. و خُلق بردوقسم است: یکی خُلق حَسن، ودوم خُلق بد و زشت. وبدانکه افعال مستحسن از خُلق نیکو آید و افعال بد از خُلق بد. و خُلق عبارت است ازهیأتی راسخ ثابت شده درنفس که افعال که ازوی صادر شود بآسانی صادرشود بی‌حاجت بفکرتی. ومبدأ جملهٔ اخلاق چهار قوّت است: قوّت عقل (۱۰۵ پ)، وقوّت غضب، وقوّت شهوت. وقوّت عدل.

وچون قوّت عقل[2] بحال اعتدال و کمال باشد آسان تواند فرق کردن میان صدق و کذب اقوال، وحسن وقبح افعال، وحق وباطل اعتقادات. واین حکمتست که حق تعالی فرمود که وَمَنْ یُؤْتَ[3] الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً[4].

۱ـ نسخهٔ اساس: تکلف، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «عقل» ازقلم افتاده وکاتب آن را بربالای سطرافزوده است.
۳ـ نسخهٔ اساس: یؤتی، اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۹.

وچون اعتدال و کمال قوت غضب وشهوت باشد درحکم عقل و حکمت باشند و انبعاث بحسب مقتضی عقل و حکمت باشد. وقوت عدل[1] این هر دو را مضبوط می‌دارد تا از حکم عقل و حکمت بیرون نروند و در طواعیت انسان[2] می‌باشند.

وچون کمال این سه‌قوت با عدل بازشوند نتیجهٔ آن حسن‌اخلاق و افعال باشد. واعتدال و کمال این سه‌قوت بدان باشد که در وسط افتند و از طرف افراط و تفریط که هردو مذموم‌اند دور باشند. و از افراط قوت عقل گُربزی ومکر وخدیعت زاید، وازتفریط او بلاهت وحماقت وجنون وغمر خیزد وغمر کم[3] تجربه بود. وچون باعتدال بود حسن تدبیر واصابت رای وفطانت واطّلاع بر (۱۰۶ر) دقائق امور وهرچه از آثار حکمت استظاهر گردد.

و چون قوّت غضب در طرف افراط افتد تهوّر بود و صلابت و عُجب وتکبرزاید، وچون درطرف تفریط افتد مذلّت بود وخساست وجبن وجور و خُرد نفسی پدیدآید. وچون دروسط افتد باعتدال و کمال باشد و این شجاعت و کرم وشهامت و بزرگ‌نفسی و حلم و احتمال و وقار و کظم غیظ وامثال این پدیدآید.

وچون قوّت شهوت در وسط افتد باعتدال بود و آن عفت باشد وسخا وحیا وصبر وسماحت و ورع وقناعت وتازه‌رویی ونزاهت وظرافت ومساعدت خَلق برمصالح و قلت طمع پیدا گردد. و چون از حدّ اعتدال بگذرد حرص و شهوت باشد و وقاحت و بدی و تبذیر و قلق[4] و حسد[5] و

۱ــ آ، ت: عقل.

۲ــ آ،ت: ایشان.

۳ــ نسخهٔ اساس: که، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: ملق، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۵ــ نسخهٔ اساس: جسد، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

شماتت وتذلّل ازبهر اغنیا واستحقار فقرا پیدا شود.

ایـن چهار قوّت است اصل جملهٔ اخلاق حسنه وسیئه. و نتیجهٔ کمال قوّت عقل حکمت است، و نتیجهٔ کمال قـوّت غضب شجاعت، و نتیجهٔ کمال قوّت شهوت عفت (۱۰۶پ). و هر کرا حکمت[1] و شجاعت و عفت ومعدلت حاصل باشد بدرجهٔ ملائك نزدیك بود وازمرتبهٔ شیاطین دور باشد وبقدر آنکه ازدرجهٔ ملائکه دور بود بشیاطین نزدیك می گردد.

فصل پنجم

درفضیلت حسن خلق ومذمت سوءخلق

ومارا برفضیلت حسن اخلاق براهین بسیار است.

حجت اول حق سبحانه در قرآن مجید در معرض ثنا بر پیغامبر علیه‌السلم می گوید: وَإِنَّكَ[2] لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ[3].

حجت دوم مصطفی فرمود علیه‌السلم: أَثْقَلُ مٰايُوضَعُ فِي الْمِيزٰانِ خُلُقٌ حَسَنٌ.

حجت سوم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: دین چیست؟ گفت: نیکوخویی. باز ازجانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا ازهر چهارجانب بیامد وپرسید گفت: نمی‌دانی؟ آنچه نرنجی.

حجت چهارم مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: مراوصیت کن. گفت: ازخدای بترس هرکجا که باشی. گفت: زیادت کن مرا. گفت: ازپس بدی نیکی کن تا آن بدی‌را محو کند. گفت: زیادت کن. گفت: بامردم مخالطت کن بخلق نیکو (۱۰۷ر).

۱ـ نسخهٔ اساس: هرکرا حلم، بقیاس آ، ت وبا توجه به جملهٔ پیشین اصلاح شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: ان، اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۴.

حجت پنجم آورده‌اند كه چون آفريدگار ايمان را بيافريد ،گفت: بارخدايا، مرا قوی كن. او را قوی كرد بحسن خلق و سخا؛ و چون كفر را بيافريد، گفت : مرا قوی كن، اورا قوی كرد ببخل و بدخويی.

حجت ششم گفتند: يا رسول‌الله، فلان زن روز بروزه باشد وشب نماز كند وبدخوست وهمسايگان را می‌رنجاند بزبان. گفت : هيچ خير در وی نيست، او از اهل دوزخ است.

حجت هفتم فرمود عليه‌السلم : سُوءُ الْخُلُقِ يُفْسِدُ الْعَمَلَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ.

حجت هشتم فرمود : إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ [مِنِّي][1] مَجْلِساً يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقاً.

حجت نهم پسر لقمان حكيم از پدر پرسيد : كدام خصلت بهتر ؟ گفت: دين. گفت: چون دو باشند. گفت: دين، ومال. گفت: چون سه باشند. گفت: دين ، ومال، وحيا. گفت : چون چهار باشند . گفت : دين، ومال، و حيا، وحسن خلق. گفت : چون پنج‌باشند. گفت: دين، ومال، وحيا، وحسن خلق، وسخا. گفت: چون شش باشند. گفت: ای‌پسر، هر كه اين پنج‌خصلت درو جمع شد فَهُوَ تَقِيٌّ نَقِيٌّ لِلّٰهِ[2] وَلِيٌّ (۱۰۷پ) [وَ][3] مِنَ الشَّيْطَانِ بَرِيءٌ ، او پاك باشد وخدای‌ترس ودوست خدا باشد و ازشيطان بری بود.

حجت دهم فرمود عليه‌السلم : إِنَّكُمْ لَنْ تَسَعُوا النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ فَسَعُوهُمْ[4] بِبَسْطِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ.

۱ـ با رجوع به‌مراجع مربوط وباتوجه به معنی حديث افزوده شد، رك: تعليقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: الله، بقياس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ احياء علوم‌الدين ۵۲/۳: ولله؛ رك: تعليقات.

۳ـ بقياس آ، ت افزوده شد؛ نيز رك: تعليقات.

۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: فسعوها، با رجوع به مراجع مربوط وبا توجه به‌معنی حديث اصلاح شد؛ رك: تعليقات.

و بدانکه درفضیلت [حُسن][۱] خلق اخبار و آثار عظیم بسیار است ولکن درین کفایت است.

فصل ششم

در بیان آنچه گفته‌اند در حد حسن خلق و سوء خلق

اول مصطفی علیه‌السلم فرمود: هُوَاَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتُعْطِیَ مَنْ حَرَمَكَ وَتَعْفُوعَمَّنْ ظَلَمَكَ، فرمود که حُسن خلق آنست که بدانکه ازتو ببرّد بپیوندی و آن راکه [ترا][۲] از چیزی بازداشت ونداد تو بدو بدهی و آن را که برتو ظلم کرد تو ازوی عفو کنی.

دوم گفت: حُسن خلق: روی کشادگی و بذل مال کردن و رنج از دیگران بازداشتن.

سوم واسطی گفت: حسن خلق آنست که مردم را خشنود داری در وقت خوشی وناخوشی.

چهارم علی گفت کرّم‌الله وجهه: حسن خلق آنست که ازحرام دور باشی وطلب حلال کنی (۱۰۸ر) و برعیال خود خیر را فراخ داری.

پنجم حسین[۳] منصور گوید که حسن خلق آنست که جفای خلق در تو اثر نکند بعد ازآنکه حق‌را دریابی.

و بدانکه ازین جنس بسیار گفته‌اند اما این و امثال این اشارتست بآثار حسن خلق اما حقیقت حسن خلق آنست که در فصل چهارم یادکرده شد.

۱ـ بقیاس ت افزوده شد؛ آ: خلق حسن.

۲ـ درنسخهٔ آ، ت سیاق جمله فرق دارد؛ با توجه به متن حدیث افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: حسن، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

فصل هفتم

در بیان آنکه اخلاق قابل اند ازان تغییر و تبدیل و مارا برین حجتهای بسیارست ولکن بعضی ازان یاد کنیم.

حجت اول مصطفی علیه السلم فرمود[۱] که حَسِّنُوا اَخْلاقَکُمْ. و اگر تغییر و تبدیل اخلاق ممکن نبودی امر کردن بتحسین اخلاق محال بودی.

حجت دوم آنست که تغییر اخلاق بهائم ممکن است زیرا که صید را [خلق][۲] بوحش است او را انیس می‌توان کردن. سگ گرسنه را خُلق طعام خوردنست او را چنان می‌توان کردن که چون صید بگیرد نخورد. اسب شموس را رام می‌توان کردن. واین [همه][۳] تغییر و تبدیل اخلاق است، اخلاق آدمی اولیتر که قابل تغییر باشد.

و بعضی گفته‌اند که تغییر اخلاق ممکن نبود زیرا که خَلق صورت ظاهر است و خُلق صورت (۱۰۸ پ) باطن، چنانکه صورت ظاهر قابل تغییر و تبدیل نیست زیرا که کسی را صورت چنان افتاده که دَراز باشد که کوتاه نتوان کرد و کوتاه را دَراز نتوان کردن همچنان صورت باطن را ممکن نبود تغییر و تبدیل.

وجواب این شبهت آنست که ازالت قوای[۴] باطن که غضب و شهوت است مثلاً ممکن نگردد زیرا که آن قوّتها از بهر مصلحت ضروری آفریده‌اند تا اگر شهوت طعام منقطع گردد آدمی هلاك شود، و اگر شهوت وقاع بکلّی

۱ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «فرمود» ازقلم افتاده و کاتب آن را بر بالای سطر افزوده است.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی کلام افزوده شد.

۴ــ رسم خط نسخهٔ اساس: قوی.

منقطع گردد نسل نماند و بعاقبت نوع آدمی نماند، و اگر قوّت غضب بکلّی منقطع گردد آدمی دفع موذی و مهلك از خود نتواند کرد و هلاك گردد. و اما ردّ آن قوّتها از طرف افراط و تفریط که هردو بمثابت مرض‌اند بحدّ اعتدال توان آوردن همچنانکه مزاج منحرف از حدّ اعتدال بجانب افراط یا تفریط، بحدّ اعتدال باز توان آوردن بمعالجت، همچنین آن قوّتها را از انحراف بجانب افراط و تفریط بحدّ اعتدال باز توان آوردن و مراد ما بتغییر اخلاق وتبدیل (۱۰۹ ر) این قدر بیش نیست.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که مراتب آدمی چهار است.

اول آنکه عاقل باشد و فرق میان حق و باطل، وجمیل و قبیح بکند وشهوت اورا برمتابعت لذتها حمل نکرده باشد بلکه خالی بود از اعتقادات، لباس خُلق بآسانی توان[1] پوشانید.

مرتبهٔ دوم آنکه فرق کند میان حق و باطل ، و نیك و بد ولکن عادت نکرده باشد بعمل نیك بلکه باعمال بدی عادت کرده بود و این کس را معالجت دشوارتر بود از اول زیرا که نقش بدقبول کرده است تا آن نقش بد ازوی نسترند قابل نقش نیك نخواهد بودن، چون لوحی که بر وی نقشی بد بود تا آن را ازوی پاك نکنند نقشی دیگر در وی نتوان نشاندن.

مرتبهٔ سوم آنکه حال او چون حال دوم باشد لکن پندارد که آن افعال بدنیك است و معالجت این صعب‌تر از اول باشد بلکه نزدیك بود بدانکه ممتنع باشد. زیرا که ازالت[2] این اعتقاد واین نقش افعال بد از وی بباید کردن و آن اعتقاد او را مانع از ازالت آن اخلاق باشد بخلاف آنکه (۱۰۹ پ) درمرتبهٔ دوم است.

مرتبهٔ چهارم آنکه حال او چون حال سوم باشد ولکن آن اعتقاد

۱ــ نسخهٔ اساس: تواند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: ارادت، بقیاس معنی وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.

اورا راسخ شده باشد تا[۱] بقتل وظلم وشر وفساد مباهات کند و پندارد که او را قدر مرتفع می‌گردد و فضیلت او زیادت می‌شود و این کس را معالجت کردن ممتنع باشد.

فصل هشتم

درطریق تهذیب اخلاق

بدانکه نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق سیئه پاك افتاده‌اند وتدنّس باخلاق رذیله بواسطهٔ مجاورت ومخالطت[۲] باشد چنانکه در الفاظ نبوی واردست که كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ اِنَّمَا اَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ. واین معنی بتجربت معلوم شده است زیرا که بچه‌ای [که][۳] فرزند نصرانی باشد چون [که او را][۳] مسلمان پرورد مسلمان بود، وهمان بچه را چون نصرانی پرورد نصرانی بود و همچنان در باقی اعتقادات، پروردهٔ مبتدع مبتدع و پروردهٔ سُنی سُنی بود و همچنین درصنائع مربّی تبع مربّی باشد. وازینجای معلوم می‌شود که اخلاق رذیله وجمیله (۱۱۰ر) باشد که مکتسب بود وباشد که‌غیرمکتسب بود بلکه محض موهبت بود از جناب حق جلّ وعلا چنانکه انبیا علیهم‌السلم اخلاق ایشان حسنه باشد بجود محض ازجناب واجب‌الوجود.

وچون این مقدمه معلوم شدگوییم اگر کسی را بعضی از اخلاق حسنه نباشد وخواهد که آن خلق راکسب کند طریق اکتساب آن بر دووجه باشد.

۱ـ نسخهٔ اساس : یا ، بقیاس آ، ت اصلاح شد. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی است.

۲ـ نسخهٔ اساس : مخالفت، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.

وجه اول آنکه ببیند کسی را که آن خلق باشد با وی مخالطت و مجالست کند تا بواسطهٔ آن مخالطت و مجالست آن خلق او را ثابت شود مثلاً چون کسی خواهد که خود را جواد وسخی کند با صاحب جودی مخالطت کند تا جود از وی اکتساب کند زیرا که معلوم شد که مخالطت و مجالست را در اخلاق تأثیری عظیم است و ازینجاست که گفته‌اند:

عَنِ الْمَرْءِ لاتَسْأَل[1] وَسَلْ عَنْ قَرِینِهِ فَکُلُّ قَرِینٍ بِالْمُقارِنِ مُقْتَدِی[2]

وجه دوم آنست که مباشرتِ اثرِ آن خُلق بتکلف بسیار بکند تا مباشرت آن اثر اورا آسان شود و آنگاه بدان انجامد که آن مباشرت و آن اثر محبوب او گردد وچون چنین شود (۱۱۰ پ) آن خُلق خُلق او شود مثلاً چون خواهد که خُلق جود وسخاوت در خود ثابت کند بذل مال را مباشرت میکند باری ودو وده وهمچنین تا چندانکه بذل بروی آسان شود و آنگاه چندان دیگر بذل مال بکند که بذل مال در دل وی شیرین شود وچون چنین کند خُلق جود او را ظاهر گردد. وهمچنان در ترك اخلاق بد، جهد کند در ترك کردن آن خُلق چندانکه آن ترك بروی آسان شود، آنگاه در ترك کردن آن خُلق چندان جهد کند که آن ترك در دل اوشیرین شود تا ترك آن خُلق بد او را خُلق[3] شود. وهمچنان در افعال جوارح[4] مثلاً چون خواهد که نماز کردن او را خُلق نیك شود یا با نمازکنان مصاحبت کند یا در نماز کردن چندان جهد کند که نماز کردن بروی آسان شود و آنگاه چندان نماز بکند که نماز کردن در دل وی شیرین شود چنانکه مصطفی فرمود که وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلٰوةِ.

۱ـ رسم خط نسخهٔ اساس، آ: لاتسئل.

۲ـ آ: یقتدی؛ رك: تعلیقات.

۳ـ نسخهٔ آ افزوده: نیك.

۴ـ نسخهٔ اساس: خوارج، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.

اینست طریق اکتساب اخلاق حسنه در افعال جوارح ظاهره و باطنه.

فصل نهم (۱۱۱ ر)

در بیان کیفیت سلوك طریق تهذیب اخلاق

بدانکه انتقال ازضدّ بضددفعةً درغایت‌مشقت باشد. پس باید که انتقال از خُلق بد بخلق نیك بتدریج باشد تا آسان بود. و بیان این سخن آنست که اگر کسی را حبّ جاه خُلق باشد و خواهد که آن خُلق را ازخود زائل کند اگر بیکبارگی از جاه برخیزد او را دشوار آیدوبدان انجامد که بازبر-سر آن رود. پس طریق آن باشد که‌ازان‌جاه بزرگ که دارد بجاهی‌دیگر کمتر ازان نقل کند و در آن مدّتی بباشد و آنگاه بکمترازان نقل کند و همچنان تا[1]حبّ جاه بیکبارگی ازخاطر او زائل‌گردد. وهمچنان اگر کسی‌خواهد که خُلق نمازکنی بشب ازبهرخود حاصل کند اگر از اول شروع کند و همهٔ شب یا بیشتر شب نماز کند بروی دشوار بود و بدان انجامد که نمازشب بیکبارگی‌ترك کند. پس طریق آن باشد که مدّتی هرشب دورکعت نماز کند، بعد از مدّتی تا چهار رکعت کند، و بعد ازمدّتی دیگر تا شش رکعت کند وهمچنین (۱۱۱ پ) در هرمدّتی چیزی زیادت کند تا انتقال از درجهٔ اوّل بدرجهٔدوم، وچون درجهٔ دوم‌خلق‌شودبدرجهٔسوم نقل کند،وچون‌درجهٔ سوم خلق‌گرددبدرجهٔ چهارم نقل کند. پس همواره برخود یك درجه بیش زیادت نکرده‌باشد واین آسان بودوانتقال ازدرجهٔ اول ـ واین دورکعت نماز کردن است ـ بهزار رکعت نماز کردن در غایت صعوبت باشد و موجب ترك شود.

---

[1] ـ نسخهٔ اساس: همچنانکه با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وهم برین قیاس درجملهٔ اخلاق [تدریج را][1] بکار دارد تا اخلاق بآسانی نیکو گردد.

فصل دهم

دراخلاق محموده و مذمومه

اول کم خوردن محموداست وبسیارخوردن مذموم زیراکه چون بسیار خورد بخارات بسیار ازمعده بدماغ بررود وبلادت خیزد، و فکرت مشوّش گردد، وفهم وادراك کم گردد، ودل کورشود، وازعبادت و معارف الهی بازماند، وفطانت واستبصار بحقایق چیزها خلل یابد، و لذّت ذکر و مناجات[2] حق درنیابد (۱۱۲ر) و خواب ــ که برادرمرگست چنانکه فرمود: اَلنَّوْمُ اَخُوالْمَوْتِ ــ مستولی گردد.

وبدانکه درفضیلت قلت اکل اخبارو آثاربسیار آمده است و[در][3] منع ازخوردن مبالغت نموده ومراد شرع ازمبالغت درمنع از خوردن آنست که چون مرد نظربمنع شرع[4] کند خواهد که از خوردن کم کند وچون نظر بجانب طبع[5] کند خواهد که بسیارخوردتا میان منع شرع ومیل طبع تمانُعی پدید آیدوخوردن‌باعتدال باشد، نه‌چنان گرسنگی کشد که متألم گردد وضعف[6] شود ونه چنان‌سیرشود که معده گران گردد و آن مفاسد که گفته شد ظاهرشود، بلکه خوردن بحدّ اعتدال، نه بحدّ افراط ونه بحدّ تفریط،[7] و مراد ما از

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ و موضوع کلام افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: مباحات، بقیاس‌نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.
۳ــ بقیاس عبارت بعد ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: بمنع طبع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ پیشین اصلاح شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: بجانب شرع، بقیاس نسخهٔ آ وجملهٔ بعدی اصلاح شد.
۶ــ چنین است نسخهٔآ، شاید: ضعیف.
۷ــ ظاهراً جزئی ازجمله ازقلم افتاده است.

کم خوردن این قدر است.

خُلق دوم شهوت جماع بر حدّ اعتدال محمود است و میل آن بجانب افراط مذموم، و گفته اند که مراد از قوله تعالی: رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِه[۱]، قوّت و غلبهٔ شهوت جماع است و مراد از قوله (۱۱۲ پ) تعالی: وَمِنْ شَرِّ غاسِقٍ اِذا وَقَبَ[۲]، هُوَ قِیامُ الذَّکَر[۳] بِاللَّیْل است. ابن عباس چنین تفسیر کرده است و گفته اند: اِذا قامَ ذَکَر[۴] الْمَرْءِ ذَهَبَ ثُلُثا دینِه. و از ینجاست که فرمود علیه السلم: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ اَحْصَنَ ثُلُثَیْ دینِهِ اَلا فَلْیَتَّقِ اللهَ فِی الثُّلُثِ الْباقی. وچون شهوت فرج بحدّ افراط بود عشق وفساد و متابعت نامحرم وقلت حیا حاصل گردد، و چون بحدّ تفریط و نقصان بود سبب انقطاع [نسل][۵] گردد.

خُلق سوم چشم فراداشتن و از نگرستن بنامحرم پرهیز کردن چنانکه حق تعالی فرمود: قُلْ لِلْمُؤْمِنینَ یَغُضُّوا مِنْ اَبْصارِهِم[۶]، ومصطفی علیه السلم گفت: اَلْعَیْنانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا النَّظَرُ وَالْیَدانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا الْبَطْشُ وَالرِّجْلانِ تَزْنِیانِ وَزِناهُمَا الْمَشْیُ وَالْقَلْبُ یَهِمُّ بِالْاَمْرِ وَالْفَرْجُ یُصَدِّقُهُ اَوْیُکَذِّبُهُ. فرمود که زنا[ی] چشم بنامحرم نگرستن است، و زنای دست بنامحرم دراز کردن است، وزنای پای برنامحرم رفتن است، و دل خواهد ولکن فرج راست گوی[۷] دارد یا دروغ گوی.

وبدانکه (۱۱۳ ر) احتراز کردن از نظر برروی امرد بشهوت اولیتر ست

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۸۶.

۲ـ سورهٔ فلق (۱۱۳) آیهٔ ۳.

۳ـ نسخهٔ اساس: ذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: الذکر، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۵ـ بقیاس آ و معنی جمله افزوده شد.

۶ـ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۳۰.

۷ـ نسخهٔ اساس: راست گویی، بقیاس متن حدیث وعبارت بعدی، اصلاح شد.

از احتراز کردن [از نظر][1] بروی زن، ازجهت آنکه [اگر][2] والعیاذبالله میلی بزن نامحرم بشود ممکن باشد تحصیل حظّ خود بطریق حلال ــ که نکاح است ــ بخلاف غلام.

و بدانکه فضیلت درنگاه داشت فرج از راندن شهوت بحرام عظیم‌ترست ازترك حرام خوردن زیراکه این شهوت برآدمی قوی‌تروغالب‌تر است ودفع کردن آن‌وقت‌هیجان‌صعبترلکن مقتضای‌این شهوت قبیح است، حیا وذمّ مردم مانع شود و هرکه ترك آن کرد از ترس خدای، ویرا ثواب حاصل شود و ازینجای فرمود مصطفی علیه‌السلم: مِنْ حُسْنِ[3] اِسْلامِ الْمَرْءِ تَرْكُ[4] مالا یَعْنیه.

وهرسخن که او را ازان سخن سودی نباشدآن سخن او را زیان کار بود. زیراکه اگرچه درنفس‌خودآن سخن اورا زیان نکند اما چیزهای خیر بروی فوت شود زیراکه درآن زمان اگرفکری کردی درآلا و نعمای حق سبحانه او را معرفت[5] حق وصفات (۱۱۳ پ) قدرت وارادت وغیرآن حاصل شدی، واگردرآن زمان ذکری گفتی بدل یا بزبان او را ثواب آن حاصل شد[ی][6] وفوات سود عین زیان است. واین معنی بکلام مخصوص نیست بلکه هرفعلی عبث که برفائده مشتمل نبود.

آورده‌اند که در مصرحاکمی بود اورا فلان بن‌طولون[7] گفتندی و

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ــ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: احسن، بقیاس نسخهٔ آ ومآخذ مربوط اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۴ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ترك» ازقلم افتاده است وآن را درحاشیه افزوده‌اند.
۵ــ نسخهٔ اساس، آ: بمعرفت، بقیاس معنی جمله اصلاح شد؛ نیز شاید بوده است: معرفت بحق.
۶ــ بقیاس نسخهٔ آ وشیوهٔ جمله افزوده شد.
۷ــ نسخهٔ اساس: ظلون؛ آ: طیلون، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کفایت او بمثابتی بود که نخواست که ازوی چیزی صادر شود که عبث باشد. روزی درجی[1] پیش او نهاده بود آن درج[1] را برداشت وانگشت در وی کرد تا ازجانب دیگر درج[1] درازشد واین درحال غفلت او بود. چون با خود آمد گفت که این ساعت مردم گویند که این کار عبث بود. در حال گفت که هیچ می‌دانید[2] که من این چنین چرا کردم؟ با خود گفتم: ببینم که برین شکل مناره نیکو آید؟ حاضران گفتند: چرا[3] نیك نیاید؟ در حال بفرمود تا جامعی بنا کردند وبشکل آن مناره[ای][4] بساختند و[نیز][4] مؤذن برمناره از بیرون بربالا رود.

خُلق چهارم (۱۱۴ر) ترك زیادت گفتن در آنچه مفید بود. ومعنی این سخن آنست که سخن نامفید خود ازقسم عبث[5] است، وسخن مفید هم باید که برقدرحاجت بود زیرا که آن زیادت ازقبیل عبث باشد مگر که آن زیادت تأکیدمقصود باشدچنانکه درقرآن فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ[6] وفرمود: لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ اَجْمَعِینَ[7]. وبالجمله زیادت[8] باید که مفید مقصودی بود واین خُلق هم ازباب اولیّت[9] است.

۱ـ کلمهٔ «درج» در نسخهٔ اساس به ضم اول است ودر نسخهٔ آ به‌فتح اول؛ دراین جا ضبط اخیر مناسب است، رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: می‌دانند، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به جملهٔ بعد، اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: نیکو، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله‌زائد می‌نمود وحذف شد.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ اساس: عیب، بقیاس نسخهٔ آ وموضوع کلام اصلاح شد؛ ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواندبود.

۶ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.

۷ـ سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۱۱۹؛ سورهٔ سجده (۳۲) آیهٔ ۱۳.

۸ـ نسخهٔ آ افزوده: با اصل.

۹ـ چنین است در نسخهٔ اساس، ولی آن را به‌قلمی دیگر به «اولویت» تبدیل کرده‌اند؛ آ: اولویت.

خُلق پنجم ترک مرا وجدال وخصام[1]. و مرا آن بود که برسخن کسی اعتراضی کند یا خللی یا خطایی درسخن وی پیداگرداند تا اوخوار شود وخود بزرگوار گردد. وجدال آن بود که اعتراض از بهر اظهار مذهب و تقریر آن بود. وجدال آن باشد که ابتدا افتد ولکن چون خصم معترض شود[2] ساکت گردد[2].

وخصام آن بود که درسخن گفتن لجاج نماید خواه ابتدا بود، و خواه اعتراض، وخواه دراظهار مذهب وتقریر آن بود، وخواه در اثبات مالی (۱۱۴ پ) یا حقی بر کسی، وخواه دفع آن. وازین آنچه غرض ازوی حق بود بروجهی که ایذای کسی نبود مباح بود وچون در آن ایذای کسی بود حرام باشد. حق تعالی فرمود: وَجادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَن[3]. ومصطفی فرمود علیه السلم: اِنَّ اَبْغَضَ النّاسِ اِلَی اللهِ الْاَلَدُّ الْخَصِمُ.

خُلق ششم ترک تصنع و تفاصح درسخن گفتن بخلاف معتاد و همچنین قصد سجع برخلاف عادت. چون مصطفی علیه السلم حکم کرد بغرهٔ جنین، بعضی از اعراب گفت[4]: کَیْفَ نَدی مَنْ لاشَرِبَ وَلااَکَلَ وَلاصَرَخَ وَلااَسْتَهَلَّ وَمِثْلَ هذا یُطَلُّ[5]. مصطفی فرمود که اَسَجْعاً کَسَجْعِ الْجاهِلیَّةِ.

خُلق هفتم ترک فحش گفتن و دشنام دادن ولعنت کردن که این همه مذموم است. مصطفی علیه السلم فرمود: لَیْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعّانِ وَلااللَّعّانِ وَلاالْفاحِشِ وَلاالْبَذیءِ. و فحش گفتن آن باشد که چیزهای قبیح را بعبارات

۱ــ در نسخهٔ اساس این کلمه را «خصامت» هم می‌توان خواند ولی چون خصامت به‌این معنی درلغت دیده نشد بقیاس نسخهٔ آ ونیز بکار رفتن «خصام» در نسخهٔ اساس کمی پایین‌تر، بصورت اخیر نوشته شد.

۲ـ۲، درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده است ودرحاشیه افزوده‌اند؛ نسخهٔ آ ندارد.

۳ــ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۱۲۵.

۴ــ آ: گفتند.

۵ــ نسخهٔ اساس، آ: بطل، با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد، رک: تعلیقات.

صریح بگوید بلکه باید که اگر وقتی حاجت افتد بذکر چیزی قبیح بکنایت بگوید چنانکه در قرآن وقاع بکنایت یاد کرد و فرمود: مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ[1] (۱۱۵ ر).

ولعنت کردن ونشاید کردن الاّسه طائفه را: کافرانرا، وفاسقان را، و مبتدعان را ولکن اجمالاً چنانکه بگویی: لَعَنَ اللّٰهُ الْكَفَرَةَ وَالْمُبْتَدِعَةَ وَالْيَهُودَ وَالنَّصَارىٰ. امّا یکی را معین چون شخصی یهودی نشاید گفت: زَيْدٌ لَعَنَهُ اللّٰهُ. زیرا که شاید که مسلمان میرد وازمقرّبان شود.

سؤال اگر کسی گوید: چونست که مسلمان راشاید گفتن «زَيْدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ» واگرچه شاید که مرتد میرد بنابرحال. پس همچنین بباید که شاید گفتن شخص معیّن را ازیهودان «لَعَنَهُ اللّٰهُ» بنابرحال.

جواب فرق آنست که چون مسلمان را بگویی «رَحِمَهُ اللّٰهُ» این دعا باشد اورا بدان که برمسلمانی میرد واین دعاکردن روا بود. و امّا جهودی معیّن راگفتن «لَعَنَهُ اللّٰهُ» این دعا باشد بدانکه او برکافری میرد و این دعای حرام بود.

خُلق هشتم ترک مزاح[2] ومسخرگی واستهزا کردن. مصطفی علیه‌السلم فرمود: [لَا تُمَارِ][3] أَخَاكَ وَلَا تُمَازِحْهُ.

سؤال اگر کسی گوید که مُمارا ایذاست زیرا که تکذیب او واظهار نقص اوست (۱۱۵ پ) امّا مزاح کردن مطایبه وملاطفه است.

جواب مراد مصطفی علیه‌السلم مبالغت کردن وبسیارمزاح کردنست. زیرا که مزاح بسیار وقع ببُرد ومهابت کم کند ومهانت آورد. و دور نباشد که

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۳۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: مزاج، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.

۳ــ بقیاس نسخهٔ آ و با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.

بسیار مزاح برنجانیدن انجامد وخندیدن بسیار بار[1] آورد و آن موجب مردگی دل گردد وازین مفاسد بسیار است. وچون مزاح کند باید که باعتدال باشد وجز حق نگوید چنانکه مصطفی فرمود: أَنَا أَمْزَحُ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقّاً. و چون خُلق کسی مثل خلق او باشد شاید که مزاح کند باعتدال و جز حق نگوید. امّا کسی که بر خُلق او نباشد ترك مزاح اولیتر، تا ازمفاسد مذکور نقیّ الساحة ماند.

خُلق نهم سرّ برادر آشکارا نکند، وچون وعده دهد وفا کند. پیغامبر علیه السلم فرمود: اَلْحَدِیثُ بَیْنَكُمْ أَ[مَا]نَةٌ[2]. وسرّ آشکارا کردن حرام است زیرا که اگر زیان کار است خیانت است واگر زیان کار نیست لؤم است. و در قرآن مجید فرمود (۱۱۶ر): یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ[3]، و همچنین فرمود: إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِیّاً[4]. و مصطفی فرموده است علیه السلم: اَلْعِدَةُ[5] عَطِیَّةٌ، و فرمود: اَلْوَأْیُ مِثْلُ الدَّیْنِ أَوْ أَفْضَلُ. و وأی وعده دادن است وگفته‌اند: اَلْكَرِیمُ إِذَا وَعَدَ[6] وَفَی وَإِذَا أَوْعَدَ عَفَا، کریم چون وعدهٔ نیك دهد وفا کند و چون وعدهٔ بد دهد عفو کند. و گفته‌اند: اَللَّئِیمُ إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا [أَ]وْعَدَ[7] أَسْرَفَ.

خُلق دهم راست گفتن. مصطفی فرمود علیه السلم: إِیَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّهُ مَعَ الْفُجُورِ وَهُمَا فِی النَّارِ. وهمچنین فرمود: اَلتُّجَّارُ هُمُ الْفُجَّارُ[8]. گفتند:

۱ــ نسخهٔ اساس: باز، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ــ سورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۱.

۴ــ سورهٔ مریم (۱۹) آیهٔ ۵۴.

۵ــ نسخهٔ اساس: ابعده، با توجه به موضوع ومعنی جمله ونیز با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۶ــ نسخهٔ اساس: وعده، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.

۷ــ بقیاس آ، ومعنی عبارت اصلاح شد.

۸ــ آ: مع الفجار.

یارسول الله، نه بیع وشرا حلال است؟ فرمود[۱] که دروغ گویند وسوگند بدروغ خورند[۱]،وفرمود: اَلْکَذِبُ یَنْقُصُ الرِّزْقَ.

وبدانکه درمنع دروغ گفتن وسوگند بدروغ خوردن اخبار و آثار بسیار آمده است وما بدین قدر اختصار کردیم ازبهر آنکه تاکتاب دراز نشود. ومعلوم است همهٔ عقلا راکه نظام عالم بنا برراست (۱۱۶پ)گفتن است، و قبح دروغ گفتن از آفتاب روشن تراست.وچون محتاج شوند بدانکه بخلاف راستی سخن [گویند بتعریض سخن][۲] گوید که گفته‌اند: اِنَّ فِی الْمَعَارِیضِ لَمَنْدُوحَةً[۳] عَنِ الْکَذِبِ،درتعریض گفتن خلاص است ازدروغ گفتن.چون مصطفی علیه السلم با ابوبکربجانبی می گریخت، جماعتی عرب درپی بیامدند. چون برسیدند، گفتند ابوبکر راکه این مرد کیست؟ گفت مردیست که مرا راه می نماید . و مصطفی علیه السلم راه نمای شرع و دین حق بود. تعریض چنین بود.

خُلق یازدهم ازغیبت کردن بزبان و دل احتراز نمودن . خدای سبحانه وتعالی درقرآن مجید می فرماید: وَلَایَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ اَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ اَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ[۴]، فرمود که یکدیگر راغیبت مکنید؛هیچ کس دوست می دارد که گوشت برادر مرده[۵] خورد؟ این همچنین است.

ومصطفی علیه السلم فرمود: اَلْغِیبَةُ اَشَدُّ مِنَ الزِّنٰی فَاِنَّ الرَّجُلَ یَزْنِی [فَیَتُوبُ][۶] فَیَتُوبُ اللهُ عَلَیْهِ وَاِنَّ صَاحِبَ الْغِیبَةِ (۱۱۷ ر) لَایَغْفِرُ اللهُ لَهُ حَتّٰی یَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ.فرمود که غیبت کردن عظیم تراز زنا کردن است زیراکه مرد

۱ــ۱، آ: آنکه دروغ گوید ویا سوگند بدروغ خورد.
۲ــ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد .
۳ــ نسخهٔ اساس: لمندوجة، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۴ــ سورهٔ حجرات (۴۹) آیهٔ ۱۲.
۵ــ نسخهٔ آ افزوده: خود را.
۶ــ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد، رك: تعلیقات.

زانی چون توبه کند خدای تعالی توبهٔ او را قبول کند و او را بیامرزد و امّا صاحب غیبت خدای تعالی اورا نیامرزد تا آنکس که او را غیبت کرده است از وی درنگذارد[۱].

سلیم بن‌جابر گفت: آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم، گفتم: مرا چیزی بیاموز که مرا سود دارد. گفت: هیچ نیکویی را ببدی یاد نکنی، وهرچه از پس کسی بگویی که چون باو رسد برنجد آن غیبت باشد، خواه نقصانی باشد دربدن او، یا نسب او، یا خُلق او، یا فعل او، یا قول او، یا دین او، یا دنیای او. وگفته‌اند که اگردرخانهٔ او، یا در چهارپای او، یا جامهٔ او نقصانی ذکر کند [که][۲] چون بدوبرسد برنجد، هم غیبت باشد. و هرفعلی که‌ازان‌نقصان حال غیری‌فهم کند این‌جمله غیبت است[۳] چون‌اشارت ونوشتن وامثال این ازین جمله حذرباید‌کردن تا از مُغتابان نباشد.

وبدانکه غیبت دونوع است: اول غیبت عوام‌که ازسرِ رنجیدگی باشد، یا(۱۱۷پ) موافقت‌همنشینان‌کند، یا بمطایبه‌گوید، یا ازسرِ حسدوامثال این. نوع‌دوم غیبت خواص چنانکه‌گوید: عجب میدارم ازفلان‌که چون‌بنزد فلانی می‌رود واوجاهل‌است! وعجب می‌دارم ازفلانی که چون‌کنیزك خود را دوست می‌دارد با آنکه زشت است! وامثال این نوع عظیم‌تر است از جهت‌آنکه درغیبت افتاد وبدانست که غیبت است.

وهمچنانکه بدگفتن مردم را حرام است اعتقاد بد بمردم داشتن هم حرام است باید که ازین‌هردواحتراز‌نماید.

وبدانکه صورت غیبت مباح بودبتظلم چنانکه سلطان را [گوید][۴]

۱ــ نسخهٔ اساس: درنگذارند، با توجه به‌کلمهٔ «آنکس» اصلاح شد.

۲ــ بقیاس جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد می‌نمود وحذف شد.

۴ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

که والی یاقاضی مرا ظلم کرد ورشوت ستد تا حق خود خلاص کند. وبقصد اصلاح آنکس وباستفتا چنانکه مفتی راگوید: زن من یا شوهرمن برمن‌ظلم میکند وحق می‌ستاند. زن [بو]سفیان[1] پیش مصطفی علیه‌السلم آمد وگفت: بوسفیان بخیل بمن چیزی نمی‌دهد که مرا وفرزند مرا بس باشد. روابود که از نهان بستانم؟ فرمود: خُذِی مٰا یَکْفیکِ بِالْمَعْرُوفِ و بروی (۱۱۸ ر) انکار نکرد.

ودراستفتا اولیتر تعریض بود چنانکه‌گوید: چه‌گویی درحق مردی که با زن خود ُچنین ظلم کند؟ وبقصد آنکه مرد را ازفساد بازدارد چنانکه بیند که کسی با فاسقی یا مبتدعی اختلاطی می کند، گوید: فلانی فاسق‌است، یا مبتدع است تا او در فسق و بدعت نیفتد و صحبت او را قطع کند. و یا[آ]نکه[2] آنکس را عیبی باشد که باآن عیب معروف باشد تا آن عیب نگویند نشناسد ویا [آ]نکه[2] آن شخص بآن فسق یاآن ظلم ُمجاهر باشد وازان استنکاف ندارد، زیراکه رنجیدن آنکس نباشد.

ُخلق دوازدهم ازسخن چینی پرهیز کند لقوله تعالی: هَمّٰازٍ مَشّٰاءٍ بِنَمیمٍ[3]، وقوله تعالی: وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ[4]. گفته‌اند: «لمزة» نمّام بود، و قوله تعالی: حَمّٰالَةَ الْحَطَبِ[5] گفتند که سخن چین[6] بود وسخن چین کسی‌بود که سخنی مکروه از کسی بدیگر نقل کند.

ُخلق سیزدهم دوزبانی‌ودو رویی نکند. مصطفی فرمود علیه‌السلم:

۱ـ بقیاس تکرار این کلمه درجملهٔ بعد وبا توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.
۲ـ نسخه اساس: وبآنکه، بقیاس موضوع کلام ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ قلم (۶۸) آیهٔ ۱۱.
۴ـ سورهٔ همزة (۱۰۴) آیهٔ ۱.
۵ـ سورهٔ لهب (۱۱۱) آیهٔ ۴.
۶ـ درنسخهٔ اساس «چین» ازقلم افتاده است ودرحاشیه افزوده‌اند.

تَجِدُونَ مِنْ شَرِّ النّاسِ یَوْمَ الْقِیامَةِ ذا الْوَجْهَیْنِ [الَّذی][۱] یَأْتی هٰؤُلاءِ بِوَجْهٍ وَهٰؤُلاءِ بِوَجْهٍ. و دو روی و دوزبان آن باشد که میان (۱۱۸پ) دو طائفه دشمنان با طائفه‌ای برویی وزبانی دیگر باشد. و باطائفهٔ دیگر برویی وزبانی دیگر باشد.

خلق چهاردهم متحفظ[۲] بودن از خطا وزلل تا از وی سخنی صادر نشود که خطا باشد خاصه در ذات وصفات آفریدگار، و در امور دینی و شرعی که خطا در وی عظیم زیان کار بود واز خطا و زلل در کلام کم کسی تواند محترز شدن.

مردی بنزد مصطفی علیه‌السلم خطبه کرد وگفت: مَنْ یُطِعِ[۳] اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ یَعْصِهِما[۴] فَقَدْ غَوی. مصطفی فرمود که بگوی: وَمَنْ یَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوی.

عمر رضی الله عنه از یکی پرسید که فلان چیز هست؟ [گفت][۵]: لا، رَحِمَكَ اللهُ. عمر برنجید، بفرمود که بگوی: لا، وَرَحِمَكَ اللهُ، زیرا که بی واو نفرین بود.

بعضی از خلفا کنیزکی داشت. روزی بدست او دسته‌ای مسواك بدید. گفت: ما هٰذا؟ [گفت][۶]: مَحاسِنُكَ یا أَمیرَالْمُؤْمِنینَ. ضدّ «مَساوِیكَ» گفت زیرا که «مساویك» را معنی بدیهای تو بود.

وچون کسی بگوید مرا خداست و پادشاه، تشریك[۷] باشد. باید گفتن مرا خداست (۱۱۹ ر) آنگاه پادشاه، وامثال این بسیار است.

۱ــ با رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد، رك: تعلیقات.

۲ــ نسخهٔ اساس: متحفظه؛ آ: مستحفظ، بقیاس معنی کلمه و با توجه به نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ــ آ: من اطاع.

۴ــ آ: من عصاهما.

۵ــ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترتیب جمله افزوده شد.

۶ــ بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به ترتیب جمله افزوده شد.

۷ــ نسخهٔ اساس: شریك، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی کلمه اصلاح شد.

خُلق پانزدهم ازخشم کردن احتراز کند که خشم وغضب عظیم مذموم است. مصطفی فرمود علیه السلم: اَلْغَضَبُ یُفْسِدُ الایمانَ کَما یُفْسِدُ الصَّبْرُ الْعَسَلَ. ازمصطفی علیه السلم پرسیدند که ازخشم خدا چه چیز دور کند؟ فرمود: آنچه درخشم نشوی.

عکرمه گوید در تفسیر این آیت که وَسَیِّداً وَحَصُوراً[1]، گفت: «سید» آن بود که خشم اورا غلبه نکند.

مصطفی فرمود که ما غَضِبَ اَحَدٌ اِلّا اَشفی عَلی جَهَنَّمَ، هیچ کس درخشم نشد الاّ که خود را بدوزخ رسانید.

مردی ازمصطفی علیه السلم درخواست که او را چیزی بیاموزد که بدان کار کند. گفت: لاتَغْضَبْ، درخشم مشو. باری دیگر بیامد، همین جواب شنید.

آورده اند که ذوالقرنین فریشته ای را از فریشتگان دریافت. گفت: مرا علمی در آموز که ایمان و یقین خود را زیادت کنم. گفت: درخشم مشو که شیطان بر آدمی دروقت خشم ازهمه وقتی قادرتر بود. وچون بخشم شوی خشم را فروخور (۱۱۹ پ)، وساکن کن او را بسکونت.

و برتو بادا که از تعجیل کردن در کارها دور باشی که چون تعجیل کنی خطا کنی درحال خود و نرمی کن از بهر دور و نزدیك، و جبار مباش.

حکیمی را گفتند که فلان کس سخت مالك نفس خویش است. گفت: لاجرم شهوت او را خوار نکند، وهوا او را نیندازد، وخشم او را غلبه نکند.

بعضی از حکما گفته اند که از خشم بپرهیز تا در خواری عذر خواستن نیفتی.

۱ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۳۹.

عمربن‌عبدالعزیز بنزدبعضی از عاملان خود بنوشت[۱] که وقت خشم عقوبت مکن، و چون بر کسی خشم‌گیری او را درحبس کن، و چون خشم بنشیند او را بیرون آور، بر قدرگناه او را عقوبت کن، و بر پانزده تازیانه زیادت مکن.

پیغامبری از پیغامبران علیه‌السلم[۲] گفت باکسانی که با وی بودند: کیست که کفیل شود مرا که درخشم نرود؟ او بدرجهٔ من باشد. جوانی گفت: من. بازهمچنین گفت. بازهمان جوان گفت: من. وچون ضامن شد، بدان وفاکرد. وچون آن پیغامبروفات یافت آن جوان (۱۲۰ ر) درمنزلت او بود. وآن ذوالکفل پیغامبرعلیه‌السلم بود و او را ازبهرآن ذوالکفل خواندند که کفیل شد خشم را، و وفاکرد.

وبدانکه آفریدگار [انسان را][۳] چنان آفریده است که اسباب هلاك اوهم ازبیرون وهم از اندرون بسیار باشد. امّا از درون چنانکه معلوم شده است درقسم اول که حرارت در وی محلّل رطوبات درون است. وامّا از خارج چون سیف[۴] وسنان و باقی موذیات ومهلکات[۴]. پس آفریدگارجلّ و علاغضب رابیافرید تاوقت اعتراض موذیات ومهلکات منتهض[۵] شود از بهر دفع آن موذیات و مهلکات. و شهوت را بیافرید تا طلب غذاکند و ایراد آنچه از رطوبات متحلّل شود. وآفریدگار غضب را از آتش آفریده است تا وقت آنکه موذیات ومهلکات را دفع بایدکردن آن آتش افروخته شود، و خون دل را بجوش آرد و در عروق برود، و براعالی بدن

۱ـ نسخهٔ اساس: ببوست، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ آ: علیهم‌السلام.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۴ـ۴، آ: وباقی اسلحه.

۵ـ نسخهٔ اساس: منتهص، بقیاس معنی کلمه اصلاح شد.

متصاعدگردد. و اگـر غضب بر کمتر از خود باشد خون دل در جملهٔ بدن ظاهرشودبعد از آنکه (۱۲۰ پ) منتشرشده‌باشد. و ازینجاست که لونهاسرخ شود، وچشم خون‌آلودگردد. وچون خشم بر بزرگتراز‌خود باشد خون دل منقبض‌گردد وازظاهر بباطن گریز کند چنانکه رنگ‌گونه زردگردد. و چون خشم بر مثل خود راند خون دل گـاه منبسط گردد وگاه منقبض، تـا وقتی گونهٔ اوسرخ شود، و وقتی زردگردد، ومضطرب شود واحوال اونامضبوط گردد.

وبدانکه غضب را دوطرف از افراط وتفریط هست و وسط میـان هردو، واین هردوطرف مذموم‌اند. امّا طرف تفریط ونقصان، زیراکه چون قوت غضب ضعیف باشد حمیت نباشد وپیوسته ذلیل ومهین باشد. و چون قوّت‌غضب بافراط‌باشد درحالت‌غضب چنان‌شود که عقل وحکمت‌را بروی حکم نباشد واز دائرهٔ [عاقلان][1] بیرون شود و درمرتبهٔ دیوانگان آید وباشد که سبب هلاك شود. زیراکه چون خون دل ثوران‌گیرد باشد که جملهٔ‌خون بظاهرتن بیرون‌آید و بمیرد (۱۲۱ ر)، وچون منقبض‌گردد وخون از ظاهر تن‌بدرون دل‌نقل کند حرارت غریزی رابکشد. پس‌معلوم شد که هردوطرف افراط وتفریط مذموم است واعتدال این دوطرف محمود است تا هم‌جانب حمیت مصون ماند وهم بدرجهٔ دیوانگان نرسد بلکه در زمرهٔ عاقلان بـاقی ماند چنانکه درقرآن مجید در مدح صحابه فرمود: وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[2].

وچون درخشم شود‌این آیت را برخواند: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ[3]

۱ـ در این جا کلمه‌ای ازقلم افتاده است که با توجه به‌کلمهٔ «دیوانگان» در جملهٔ بعد و نیز بقیاس جملات پایین‌تر، ممکن است «عاقلان» باشد.

۲ـ سورهٔ فتح (۴۸) آیهٔ ۲۹.

۳ـ نسخهٔ اساس : بالمعروف، اصلاح شد.

وَاَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلینَ[1]. [2]مالك بن[2] اوس[3] گفت : عمر رضی الله عنه بر مردی خشم گرفت. بفرمود تا او را بزنند. مالك گفت : یا امیرالمؤمنین، خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ[4] وَاَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلینَ. پس عمر رضی الله عنه آن می‌خواند یك دوبار و بفرمود تا آن مرد را رها کردند.

ودر آن کوشد که خشم را فروخورد واین آیت بخواند: وَالْکاظِمینَ الْغَیْظَ وَالْعافینَ عَنِ النّاسِ وَاللّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ[5]. و مصطفی علیه السلم می‌فرماید: مَنْ کَفَّ غَضَبَهُ (۱۲۱ پ) کَفَّ اللّهُ عَنْهُ عَذابَهُ، هر که غضب خود را بازدارد حق سبحانه غضب خود را ازوی بازدارد.

وبدانکه حلم فاضلتر است از خشم فروخوردن از بهر آنکه حلم بردباری کردن است بی تکلف و خشم[6] فروخوردن[6] بردباری کردن است با تکلف. وگفته‌اند: لَیْسَ التَّکَحُّلُ فِی الْعَیْنَیْنِ کَالْکَحَلِ[7]. وگفته‌اند: بربسته دگر باشد و بررُسته دگر. و نیز حلم طبیعی دلالت کند بر کمال عقل واستیلای او بر کسر سورت غضب ولکن حلم طبع نشود و خُلق نگردد تا بتکلف اندك اندك حلم را استعمال نکند چنانکه فرمود مصطفی علیه السلم: اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَالْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ. وفرمود: اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَاطْلُبُوا مَعَ الْعِلْمِ الْحِلْمَ. واز دعای مصطفی علیه السلم اینست: اَللّهُمَّ اَغْنِنی بِالْعِلْمِ وَزَیِّنّی بِالْحِلْمِ وَکَرِّمْنی بِالتَّقْوی وَجَمِّلْنی بِالْعافِیَةِ.

۱ـ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۱۹۹.
۲ـ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۳ـ کلمهٔ «اوس» در نسخهٔ اساس به «انس» تبدیل شده است. بقیاس نسخهٔ آ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.
۴ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ آل عمران(۳) آیهٔ ۱۳۴.
۶ـ۶، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب آن را در حاشیه افزوده است.
۷ـ نسخهٔ اساس: کالکخل (به ضم کاف در کلمهٔ اخیر) ؛ بقیاس نسخهٔ آ، و با رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

گویند حکیمی را دوستی بود. روزی بزیارت حکیم رفت. حکیم طعامی پیش آورد. چون می‌خوردند زن حکیم بیرون آمد، ومائده برداشت، وحکیم را دشنام داد، ودوست حکیم درخشم شد (۱۲۲ر)، وبیرون آمد. حکیم ازپی دوست بیرون آمد، وگفت: یاد می‌داری آن روز را که درخانهٔ توچیزی می‌خوردیم، مرغی خانگی در میان مائده افتاد، و مائده را بزیان آورد، و ما درخشم نشدیم؟ گفت: بلی. گفت: پندار که آن زن مرغ است.

لقمان حکیم گفت: سه کس را در سه وقت توان شناختن: حلیم را دروقت خشم، وشجاع را در وقت جنگ، وبرادر را[1] وقت حاجت تو.

حکیمی را یکی سنگی برپای زد، در خشم نشد. او را گفتند: در خشم نشدی! گفت: انگاشتم که سنگ [ازخود][2] برپای [ما][2] افتاد، و خشم را سود کردم.

محمود وراق گوید.

سَأُلْزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ وَإِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الْجَرائِمُ

وبدانکه مردم درخشم چهار قسم‌اند: یکی زود درخشم شود وزود بیرون آید، ودوم زود درخشم شود ودیر بیرون آید، سیوم دیر درخشم شود و دیر بیرون رود، چهارم دیر در خشم رود و زود بیرون آید. وقسم اول بهترین اقسام است که در خبر است که اَلْمُؤْمِنُ سَرِيعُ الْغَضَبِ سَرِيعُ الرِّضا (۱۲۲ پ). شافعی رضی‌الله عنه گوید: مَنِ اسْتُغْضِبَ فَلَمْ يَغْضَبْ فَهُوَ حِمارٌ وَ مَنِ اسْتُرْضِيَ[3] فَلَمْ يَرْضَ فَهُوَ شَيْطانٌ.

خُلق شانزدهم از حقد اجتناب نمودن. وبدانکه چون کسی خشم فروخورد وانتقام نتواند کشیدن[4] بباطن بازگردد ودرباطن محتقن شود[4] و

۱ـ آ: دوست را.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: استرضا، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۴ـ۴، آ: در باطن گذراند و محتقن شود و بازگردد.

حقد گردد. و بدانکه کینه ورزیدن مذموم است. مصطفی علیه‌السلم فرمود: اَلْمُؤْمِنُ لَیْسَ بِحَقُودٍ. وحقد از غضب خیزد و از حقد و کینه چند چیز مذموم متولد شود.

اول حسد و آن بود که تمنی آن کنی که نعمت از وی زائل شود و چون مصیبت وی را برسد بدان خرم گردی و مصطفی علیه‌السلم نهی کرده است چنانکه فرمود: لَاتَبَاغَضُوا[1] وَلَاتَحَاسَدُوا. دوم هجران از آن کس چنانکه اگر نیز طلب کند از وی منقطع گردی و آن مذموم است. قال علیه‌السلم: لَایَحِلُّ لِامْرِیءٍ مُسْلِمٍ اَنْ یَهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ. سوم آنکه در پی او چیزها گویی که حلال نباشد. چهارم که بروی استهزا کنی و او را برنجانی. پنجم خواهی که حقوق او را ازو (۱۲۳ ر) بازداری و این همه حرام است.

خُلق هفدهم عفو کردن از گناه‌کار شعار خود سازد. و عفو آن بود که از حق خود برخیزی و گناه‌کار را بری کنی. قال الله تعالی: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ[2] وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِینَ[3]. مصطفی فرمود علیه‌السلم: اَلتَّوَاضُعُ لَایَزِیدُ الْعَبْدَ اِلَّا رِفْعَةً فَتَوَاضَعُوا یَرْفَعْکُمُ اللهُ وَالْعَفْوُ لَایَزِیدُ الْعَبْدَ اِلَّا عِزّاً فَاعْفُوا یُعِزُّکُمُ اللهُ. و عُقبة را فرمود: اَلَا اُخْبِرُکَ بِاَفْضَلِ اَخْلَاقِ اَهْلِ الدُّنْیَا وَالْآخِرَةِ اَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَکَ وَتُعْطِیَ مَنْ حَرَمَکَ وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَکَ.

یکی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمد و از ظلم کسی شکایت کرد. مصطفی خواست که مظلمهٔ او را بستاند. پس بفرمود که اِنَّ الْمَظْلُومِینَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ. وچون این بشنید از خصم خود عفو کرد.

وچون مصطفی علیه‌السلم مکه را بگشود، گفت: شما چه می‌گویید و چه گمان می‌برید؟ گفتند: تو برادری و پسر عمّی هستی حلیم و رحیم. سه بار

۱ـ نسخهٔ اساس: لاتتاغضبوا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد، رك: تعلیقات.
۲ـ نسخهٔ اساس: بالمعروف، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۹۹.

بگفتند. مصطفی گفت که من چنان میگویم که یوسف گفت لَاتَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ (۱۲۳ پ) یَغْفِرُ اللّٰهُ لَکُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرّاحِمِینَ[1]. پس از پیش مصطفی علیه‌السلم بیرون آمدند چنانکه مرده را از گور بر انگیزند ومسلمان شدند.

بعضی از فضلا بردوستی[2] رقعه نوشتی، نوشت[2] درحق گناه‌کاری. گفت: فلانی از گناه خود بعفو تو گریخته است و از[3] توهم بتو پناه آورده است ومعلوم است که چندانکه گناه عظیم‌تر فضیلت عفو بیشتر، والسلام. چون رقعه را بخواند عفو کرد.

عبدالملک‌بن مروان [را][4] جماعتی اسیران بیاوردند. بعضی از جلسا را گفت: چه می‌بینی؟ گفت: خدای تعالی ترا آنچه خواستی ازظفر داد، بده آنچه اومی‌خواهد از عفو؛ درحال همه را آزاد کرد.

خُلق هژدهم با مردم رفق[5] ورزیدن. مصطفی فرمود: اِنَّ اللّٰهَ رَفِیقٌ یُحِبُّ الرِّفْقَ. وفرمود هرکه او را از رفق حظ دادند او را از خیردنیا و آخرت حظ دادند، و هرکه را از حظ رفق محروم کردند ازحظ خیر دنیا و آخرت محروم کردند. عایشه را فرمودند: عَلَیْكِ بِالرِّفْقِ فَاِنَّهُ لَایَدْخُلُ فِی شَیْءٍ اِلَّازانَهُ وَلَایُنْزَعُ عَنْ شَیْءٍ (۱۲۴ ر) اِلَّاشانَهُ. در خبر است: اَلْعِلْمُ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَالْحِلْمُ وَزِیرُهُ وَالْعَقْلُ دَلِیلُهُ وَالْعَمَلُ قَیِّمُهُ[6] وَالرِّفْقُ وَالِدُهُ وَاللِّینُ اَخُوهُ وَالصَّبْرُ اَمِیرُجُنُودِهِ.

۱ـ سورهٔ یوسف(۱۲) آیهٔ ۹۲.

۲ـ۲، آ: رقعه‌ای نوشت؛ ضبط نسخهٔ آ مناسب ترست؛ ظاهراً در نسخهٔ اساس «نوشت» یا «نوشتی» زائد می نماید.

۳ـ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «از» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: و این، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت، زائد می‌نمود و حذف شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: قیمته، بقیاس نسخهٔ آ و رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

سفیان اصحاب خود را گفت: دانی که رفق[1] چیست؟ آنچه هر چیزی را بجای خود بنهی: سختی درموضع سختی، ونرمی درموضع نرمی، و شمشیر درموضع شمشیر، وتازیانه درموضع تازیانه؛ وبدین معنی متنبّی اشارت کرده است:

وَ وَضْعُ النَّدیٰ فِی مَوْضِعِ السَّیْفِ بِالْعُلیٰ
مُضِرٌ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدیٰ

و این همه اشارتست بدانکه چند نوبت گفته شد که وسط در هر چیزی محمود است. سختی بافراط موجب نفرت بود چنانکه حق سبحانه فرمود: وَلَوْکُنْتَ فَظّاً غَلیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ[2]. و اگر نرمی در غایت افراط بود موجب مذلت ومهانت گردد وطمع خلق دروی زیادت شود چنانکه فرمود: یٰا اَیُّهَاالنَّبِیُّ جٰاهِدِ الْکُفّٰارَ وَالْمُنٰافِقینَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ[3]. چون این هردو بحدّ اعتدال بود عزت و مهابت برجای بود و نفرت مردم از وی حاصل نگردد.

خلق نوزدهم (۱۲۴ پ) آنکه دل دردنیا نبندد بلکه همگی خود را ازبهر آخرت سازد. مصطفی فرمود علیه السلم: مَنْ اَحَبَّ دُنْیٰاهُ اَضَرَّ بِآخِرَتِهِ وَمَنْ اَحَبَّ آخِرَتَهُ اَضَرَّ بِدُنْیٰاهُ فَآثِروُا مٰا یَبْقیٰ عَلیٰ مٰا یَفْنیٰ. فرمود که هر که دنیا را دوست دارد بآخرت زیان کند، و هر که آخرت را دوست دارد بدنیا زیان کند. اختیار کنید آنچه باقیست بر آنچه فانیست.

عیسی علیه السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید تا دنیا شما را بنده نسازد.

وبدانکه ذمّ دنیا درقرآن مجید و اخبار مصطفی وآثار صحابه و

۱ــ نسخهٔ اساس، آ: رفیق، بقیاس معنی کلمه و جملات بعد، اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.
۳ــ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۷۳؛ سورهٔ تحریم (۶۶) آیهٔ ۹.

کلمات حکما ومشایخ بسیار است وما ازان دو سه مثال یاد کنیم.

اول دنیا بسایه‌ای ماند که زائل خواهد شدن. چون پیش حسن بصری ذکر دنیا کردند، گفت:

اِنَّ اللَّبیبَ بِمِثْلِها لایُخْدَعُ
اَحْلامُ نَوْمٍ اَوْکَظِلٍّ زائِلٍ

حسن بن علی رضی الله عنهما در مثال دنیا می گفت:

اِنَّ اغْتِراراً بِظِلٍّ زائِلٍ حُمْقُ
یا اَهْلَ لَذّاتِ دُنْیا لابَقاءَ لَها

مثال دوم دنیا بخوابی ماند که در آن[1] خواب خیالات بسیار بیند چون بیدار شود ازان هیچ نباشد. مصطفی فرمود (۱۲۵ ر) علیه السلم: اَلدُّنْیا حُلُمٌ وَاَهْلُها عَلَیْها یَتَجاوَزُونَ[2] یَتَعاقَبُونَ.

مثال سوم دنیا بزنی خوب صورت زشت سیرت بماند که جمال خود را بزینت بیاراید، چون شوهر کند شوهر را بکشد. عیسی فرمود علیه السلم: دنیا را بمن نمودند در صورت عجوزی که بروی زینت بسیار باشد. گفتم: چند شوهر کردی؟ گفت: نتوانم شمردن. گفت: بمردند یا ترا طلاق دادند؟ گفت: همه را بکشتم. گفت: وای بر شوهران تو که خواهی کردن، اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته؟

مثال چهارم دنیا بمنزل کوتاه ماند ازسفر عظیم دراز. بهر آنکه آدمی را سه حالتست: یکی از اول تا وقت وجود، دوم ازوقت وحود تا وقت وفات، سوم از وقت وفات تا ابد. و ببین که این قدر که ازوقت وجود تا وقت وفاتست چه نسبت دارد بآن دو طرف بی‌نهایت؟ و باین معنی اشارت کرد عیسی علیه السلم این جا که گفت: اَلدُّنْیا قَنْطَرَةٌ فَاعْبُرُوها وَلاتَعْمُرُوها. مصطفی علیه السلم وفات یافت وخشتی برخشتی ننهاد (۱۲۵ پ).

۱ــ نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت اصلاح شد.

۲ــ در روایات افزوده شده‌است: وـ که معنی را واضحتر می کند؛ رك: تعلیقات.

مثال پنجم مصطفی فرمود علیه‌السلم : مَا مَثَلُ الدُّنْیٰا فِی الْآخِرَةِ اِلّٰا کَمَثَلِ مٰا یَجْعَلُ اَحَدُکُمْ اِصْبَعَهُ فِی الْیَمِّ فَلْیَنْظُرْ بِمَ یَرْجِعُ اِلَیْهِ، مثل دنیا وآخرت همچنانست که انگشتی در دریا نهی و برداری ازان جای چه حاصل شود؟ دنیا آن قطره است و آخرت آن دریا.

مثال ششم دنیا بدار ضیافه ماند که وقف کرده باشند برمسافران تا هر که بدان جای بگذرد زواده‌ای برگیرد تا درراه بدان منتفع شود. پس باید که آدمی از دنیا زاد آخرت بردارد چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَتَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَیْرَ الزّٰادِ التَّقْوٰی[1].

وبدانکه دنیا عبارت است از احوال تو پیش از وفات و آخـرت عبارتست از احوال تو بعد ازوفات. و دنیا را ازبهر آن دنیا گفتند لِدُنُوِّهٰا یعنی نزدیکی آن و آن زمین است وهرچه برزمین است چنانکه درقرآن مجید فرمود: زُیِّنَ لِلنّٰاسِ حُبُّ الشَّهَوٰاتِ مِنَ النِّسٰاءِ وَالْبَنِینَ وَالْقَنٰاطِیرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعٰامِ (۱۲۶ر) وَالْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتٰاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیٰا[2]. و هرچه درین مذکور نیست بدین ماند که مـذکور است چون جواهر ومعادن که بزرونقره ماند وچون باقی حیوانات که بانعام وخیل [ماند][3]. وجملهٔ متاع دنیا برسه قسم است.

یکی آنست که با توباشد وثمرهٔ آن باقی ماند و آن علم وعمل است. و بعلم علم میخواهیم بذات آفریدگار و صفات وافعال او، وعلم بملائکه وکتب ورسل او وملکوت آسمان و زمین، وعلم بشریعت مصطفی چنانکه یادکرده شد درقسم اول. و بعمل عبادت آفریدگار می‌خواهیم خٰالِصاً لِلّٰهِ سُبْحٰانَهُ. وعالم باشد چنانکه باعلم انس گیرد که ازو لذّت وافریابد، وبعبادت

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۷.

۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۴.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

چنان انس گیرد که از وی لذّتهای تمام او را حاصل گردد. واین قسم ازدنیا محمود است نه‌مذموم بلکه مقصوداز آفرینش آدمی علم وعمل است چنانکه درقسم اول یاد کرده شد.

قسم دوم آنست که وسیلت بود [به][۱] علم و عمل ُچنانکه مطعم و ملبس ومسکن بقدر حاجت یا ضرورت. وآن اگرچه (۱۲۶ پ) ازدنیاست ُچنانکه فرمود علیه‌السلم : حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُمْ ثَلٰثٌ: اَلطِّیبُ وَالنِّسٰاءُ[۲] وَجُعِلَتْ[۲] قُرَّةُ عَیْنی فِی‌الصَّلٰوةِ، ولکن چون مقصود ازین آخرت خواهد بود از حکم دنیا [ی] مذموم بیرون رود ودرحکم آخرت درآید.

قسم سوم هرچه غیرآن دوباشد وآن است که مذموم است ومانع است ازسعادت ابدی، وسعادت ابدی بسه چیزاست که با وی بعد از وفات باقی باشد: صفای دل، وانس بذکر حق، ومحبت آفریدگار. وصفای دل بترک شهوات حاصل شود، وانس بذکر حق بکثرت ذکر حاصل گردد، و محبت آفریدگار بمعرفت او، ومعرفت او بدوام فکر حاصل گردد . پس درین سه ملازمت باید[۳] [و][۴] قطع شهوات بی‌ضرورت و[۵]حاجت، ودوام[۶] فکر تا در دنیا مستعدّ جلایای حق ومشاهدهٔ باری جلّ وعلا شود و چون بآخرت رسد ازجناب حق بانوار والطاف وانواع کرامات ولذّات مشاهدهٔ (۱۲۷ ر) حق بروی فائض شود، ذٰلِکَ فَضْلُ‌اللهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشٰاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلیمٌ[۷].

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

۲ـ۲، در نسخهٔ اساس از قلم افتاده و کاتب در حاشیه افزوده است.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: بودن، بقیاس نسخهٔ آ، زائد می‌نمود و حذف شد؛ شاید بوده است: ملازم باید بودن.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ آ، «و» ندارد.

۶ـ نسخهٔ آ افزوده: ذکرو.

۷ـسورهٔ مائدة (۵) آیهٔ ۵۴.

خُلق بیستم سخاوت و مروت کردن و از بخل اجتناب نمودن.

مصطفی فرمود علیه‌السلم : دَعُوا الدُّنْیا لِاَهْلِها مَنْ اَخَذَ مِنَ الدُّنْیا فَوْقَ مایَکْفیهِ اَخَذَ جیفَةً وَهُوَ لایَشْعُرُ.

مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید، گفت: مرا چه بوده است که مرگ را دوست نمی‌دارم؟ گفت : مال داری؟ گفت : دارم. فرمود: مال را[1] پیش‌دار[1] که مؤمن باچیزی باشد که دوست دارد. اگر مال در پیش باشد خواهد که پیش رود تا بدو رسد، واگر ازپس ماند خواهد که با او ازپس ماند. و فرمود که سه چیزست دوست آدمی: یکی با او باشد تا وقت مرگ و آن مال اوست، و یکی تا لب گور با او باشد و آن خویش و اقارب اوست، و یکی با او باشد تا روز قیامت و آن علم و عمل اوست.

عیسی علیه‌السلم حواریان[2] را گفت: قدر درم و دینار پیش شما چیست؟ گفتند: نیکو. گفت: والله پیش من درم و دینار و کلوخ یکسانست.

سلمان[3] پیش ابوالدردا بنوشت که ای برادر (۱۲۷ پ) از دنیا چیزی جمع نکنی که شکر آن نتوانی گزاردن که من از مصطفی علیه‌السلم شنیدم که روز قیامت[4] صاحب دنیا[4] را بیارند [که در دنیا طاعت کرده باشد][5] و مال او در پیش او . هرگاه که برصراط بایستد، مال او گوید: بگذر، آخر حق خدا را از من داده‌ای. پس او از صراط بگذرد و بسلامت برود. وصاحب دنیا را بیارند که در دنیا معصیت کرده باشد و مال او در پیش او. چون برصراط

۱ــ۱، آ: نزد من بیاور.
۲ــ نسخهٔ اساس: جواریان، بقیاس نسخهٔ آ، و معنی کلمه اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: سلیمان، بقیاس نسخهٔ آ، وموضوع کلام و با توجه به این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۳۳ اصلاح شد؛ نیز رك: تعلیقات.
۴ــ۴، آ: دنیادار.
۵ــ بقیاس جمله‌ای درقسمت بعدی ــ «صاحب دنیا را بیارند که در دنیا معصیت کرده باشد» ــ و با توجه به این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۳۳، افزوده شد؛ رك : تعلیقات .

بایستد، مال او گوید که چون حق خدا از من ندادی چگونه گذر کنی؟ بر صراط بماند و نتواند گذشتن و هلاک شود.

ابودردا رضی‌الله عنه در دعای خود گفتی: خداوندا هر که از و بما رنجی رسد او را تن درستی [ده][1] و عمرش دراز کن و مال بسیارش ده. زیرا که می‌دانست که مال بسیار با آخر بطغیان کشد چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود: اِنَّ الْاِنْسانَ لَیَطْغی اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنی[2].

حسن بن علی رضی‌الله عنهما گوید: والله که هیچ کس درم را عزیز نداشت الّا که خدای تعالی او را ذلیل گردانید.

و بدانکه دنیا بحقیقت مال است از جهت آنکه بدو جمله مراد[3] دنیا (۱۲۸ ر) حاصل می‌توان کردن و از ینجا گفته‌اند:

اِنّی وَجَدْتُ - فَلاتَظُنّوا غَیْرَهُ - هٰذَا التَّوَرُّعَ عِنْدَ هٰذَا الدِّرْهَمِ

فَاِذا قَدَرْتَ عَلَیْهِ ثُمَّ تَرَکْتَهُ فَاعْلَمْ بِاَنَّ تُقاکَ تَقْوَی الْمُسْلِمِ

عمر بن عبدالعزیز را سیزده فرزند بود. چون وقت وفات او بود، مَسْلَمَة پسر عبدالملک بنزد او رفت و گفت: چیزی کردی که هیچ کس پیش از تو نکرده است. فرزندان را گذاشتی، نه درمی دارند و نه دیناری. گفت: فرزند من اگر صالح باشد وَهُوَ[4] یَتَوَلَّی الصّالِحینَ[5]، و اگر طالح[6] باشد باک ندارم که چه شود.

و بدانکه در ذمّ مال که اصل دنیاست ـ زیرا که جمله مراد[7] دنیا

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.
۲ـ سورهٔ علق (۹۶) آیهٔ ۶، ۷.
۳ـ در نسخهٔ اساس و نسخهٔ آ بجای کلمهٔ اخیر «ملاذ» نوشته شده ولی کاتب نسخهٔ اساس آن را در حاشیه به «مراد» اصلاح کرده است که مناسب‌تر نیز می‌نماید.
۴ـ نسخهٔ اساس، آ: الله، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۹۶.
۶ـ نسخهٔ اساس: صالح، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۷ـ نسخهٔ اساس، آ: ملاذ، بقیاس معنی جمله اصلاح شد، نیز رك: ۳/ ح.

ازمال حاصل شود ــ بسیار آیات واخبار و آثار واردست.

در مدح مال آیات واخبار بسیار آمده است. در قرآن مجید چند جای مال را «خیر» خوانده است چنانکه فرمود: اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ[۱]. وفرمود: اِنَّ الْاِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَاِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ وَاِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ[۲]. ومصطفی فرمود علیه‌السلم: نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ (۱۲۸ پ) لِلرَّجُلِ الصّالِحِ.

وچون حال برین موجب است بباید دانستن که مال محمود کدام و مال مذموم کدام است؟ وضابط آنست که هرمال که ترا بدان حاجت است دربقای نفس وبقای نسل وبقای دین وبقای عرض آن مال از ضرورات بود درقسم محمود باشد. وهرمال که آن وسیلت بود بکمال نفس ازعلم وعمل و فکر و ذکر حق سبحانه آن هم محمود تواند بود. و هرمال که ماعدای آن دواست مال مذموم باشد. فعلی‌هذا صرف کردن مال بقدر حاجت درمأکول، ومشروب، وملبوس، ومنکوح، و درحج، وجهاد، و زکوة، وصدقه، وبنای قناطر ومساجد ومدارس، واوقاف[۳] برجهت خیر، وضیافت اغنیا بروجهی حسن که موجب ثنا بود، ودفع هجو کردن شاعران و قادحان درعرض[۴] و اصلاح ذات بین، واستخدام خدم درکسب مال، واصلاح طعام، و آنچه بدان ماند،[۵] چه افتد[۵] تا ازفکر وذکر بازنماند[۶] وازتحصیل علم و عبادت، این‌همه محمود است. واّما صرف مال بملاهی (۱۲۹ ر) ومعاصی، وتوسّع درمأکول ومشروب وملبوس ومنکوح واغراض فاسده، وحب مال بروجهی

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۸۰.
۲ــ سورهٔ عادیات (۱۰۰) آیهٔ ۶، ۷، ۸.
۳ــ نسخهٔ اساس: اوقات، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: معرض، بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت اصلاح شد.
۵ــ۵، نسخهٔ آ: ندارد، و زائد می‌نماید.
۶ــ نسخهٔ اساس: بماند، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

که ازخیرات علم وعمل وفکر وشکر بازدارد، زیرا که منع ازخیر، شر بود چنانکه در قرآن مجید فرمود: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُلْهِکُمْ[1] أَمْوالُکُمْ وَلا أَوْلادُکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللهِ [و] مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ[2]. وبالجمله صرف مال در وجه خیر اگر بسیار بود خیر بود وسرف[3] نباشد، و در وجه شر سرف بود چنانکه گفته‌اند: لا سَرَفَ فِی الْخَیْرِ کَما لا خَیْرَ فِی السَّرَفِ. وجود وسخا صرف مال بود دروجوه خیرات، وصرف مال درغیروجه خیر جود وسخا نبود بلکه اسراف وحرام باشد چنانکه فرمود: وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ[4] لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ[5].

وبدانکه حبّ مال موجب حرص و طمع خواهد بود ومانع از صفت قناعت که محمود است خواهد شد. وحرص وطمع از خیرات بسیار بازدارد ودرمفاسد اندازد. زیرا که حبّ مال چون سخت گردد (۱۲۹ پ) حرص برجمع او زیادت شود وباشد که ازوجه حلال نتواند کردن درحرام افتد چون غضب وسرقة وقطع طریق. واگرهمگی خود را بجمع مال حلال دهد ازتحصیل علم واشتغال بعبادت وفکروذکر و شکر بازماند و از انفاق معروف و صدقه و صرف مال در ابواب خیربازدارد: زیرا که[6] از درویشی ترسد ونداند که آنچه میکند نفس درویشی است چنانکه شاعر گوید:

وَمَنْ یُنْفِقِ السّاعاتِ فی جَمْعِ مالِهِ   مَخافَةَ فَقْرٍ فَالَّذی فَعَلَ الْفَقْرُ

وبدانکه آدمی می‌باید که اگرمال ندارد قناعت کند وحرص وطمع

۱ـ نسخهٔ اساس: لایلهکم، اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ منافقون(۶۳) آیهٔ ۹. بقیاس موضوع کلام وجملات پیشین ظاهراً عبارتی از قبیل «مذموم است» در این جا از قلم افتاده است و نیز شاید جای آن پس ازکلمهٔ «باز دارد» بوده است.

۳ـ آ: اسراف.

۴ـ نسخهٔ اساس: ان‌الله، اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱۴۱؛ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۳۱.

۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: اگر؛ بقیاس نسخهٔ آ وترکیب جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

از خود دفع کند، و اگر مال دارد جود وسخا ورزد و ایثار کند چنانکه حق سبحانــه فرمود: وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ[۱]. ومصطفی علیه‌السلم فرمود حکایت از جبرئیل، وجبرئیل حکایت از خدای تعالی کـه فرمود که این دینی است که من از بهرخود گزیده‌ام اورا بصلاح نیارد الا سخا وحسن خلق. ودرمدح بذل و سخـا وجود وایثار و ذم (۱۳۰ر) اضدادآن آیات واخبار وآثار بسیار وارد شد وذکرهمه موجب سآمت بود وماحکایتی چند ازآنِ اسخیا وبخلا یاد کنیم.

حکایت اول امِّ دره که جاریهٔ عایشه بود رضی‌الله عنها گوید که معاویه از بهرعایشه رضی‌الله عنها دوخروار مال فرستاد صد وهشتاد هـزار درم. عایشه رضی‌الله عنها آن همه راطبق طبق تفرقه کرد. چون شب درآمد، گفت: ای کنیزك آنچه بدان افطار می کنم بیار. نان وزیت پیش او نهـادم و گفتم: ای مادرمؤمنان آن همه‌را تفرقه کردی، نتوانستی[۲] چندان نگاه داشتن که ما پاره‌ای گوشت می‌خریدیم وافطار بدان می کردیم؟ گفت: تونگفتی، اگر می گفتی می کردم.

حکایت دوم معاویه حج رفته بود. چون از مکه بمدینه رفت، حسن وحسین گفتند: اورا نه‌بینیم. حسن گفت: برما دین بسیاراست ولابدباید گزاردن. برخاست و درپی معاویه برفت. چون برسید او را خبر کرد که برما وام بسیار است. او درین (۱۳۰ پ) سخن بود، بُختی برسید از بـاقی شتران بازمانده وبر آن شترهشتاد هزاردینار بود. گفت آن بختی را همچنان بابومحمد بدهید.

حکایت سوم قُرّاء بصره بنزدابن عباس عامل بصره آمدندو گفتند که ما را همسایه‌ای هست که روز بروزه باشد وشب نمـاز کند؛ و دخترش را

۱ــ سورهٔ حشر (۵۹) آیهٔ ۹.
۲ــ نسخهٔ اساس افزوده: که، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جملهٔ زائدمی‌نمود وحذف شد.

بپسر برادر خود داده است و هیچ ندارد که او را جهاز سازد[1]. گفت: بسم‌الله، درخانه رفت وایشان راگفت: هرچه خواهید بستانید وسر صندوقی بازگشاد. گفتند: توبخود بده. دست کرد و سی بدره زر بیرون کرد وبداد، آنگاه گفت که ما چه‌کرده باشیم ولیی[2] را از اولیای خدای مشغول کنیم بتجهیز دختر تا از نماز و روزه بازماند؟ وما از خدمت کردن اولیای خدا ننگ نداریم. برخیزید تا همه برویم و تجهیز دختر بکنیم تا او از عبادت بازنماند.

حکایت چهارم معن‌بن‌زائده عامل عراقین بود وببصره‌می‌نشست. شاعری قصد اوکرد. راه نیافت. بعدازمدّتی (۱۳۱ ر) بعضی عاملان را گفت: چون معن دربستان رود مرا خبر کنید. چون دربستان رفت، شاعر برچوب پاره‌ای نوشت:

أیا جُودَ مَعْنٍ ناجِ[3] مَعْناً بِحاجَتی   فَمالی اِلی مَعْنٍ سِواکَ شَفیعُ

وآن چوب پاره را درآب انداخت. معن آن را بدید و برخواند، وگفت: آن مرد که این چوب را انداخته است حاضر کنید. حاضر کردند وده بدرهٔ زر بدوداد وآن چوب پاره زیر بساط نهاد. روزی دیگرچوب‌پاره را بخواند و آن مرد را حاضر کرد و صد هزار درم بدو داد. روز سیم چوب‌پاره را بیرون‌کرد و آن مرد طلب کرد، نیافتند. گفت: خواهم باین مرد چندان بدهم که در بیت‌المال من نه زر ماند ونه سیم.

حکایت پنجم هرون‌الرشید ازبهرمالك‌بن‌انس پانصد دینارفرستاد. چون لیث‌بن‌سعدبشنید، ازبهرمالك هزاردینارفرستاد. هرون بشنید وبرنجید

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ وسیاق جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۲ــ رسم خط نسخهٔ اساس: ولی.

۳ــ نسخهٔ اساس، آ: ناح (بدون نقطه است)؛ با رجوع به‌کتب دیگر و با توجه به معنی بیت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

وگفت: من پانصد بدهم وتوهزار! گفت: دخل من هرروز هزاردینار است، شرم داشتم (۱۳۱ پ) که کمتراز دخل یك روزه بدوفرستم.

حکایت ششم زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست . یك خیك بدو داد . او راگفتند: این چیست؟ گفت: او بقدر [حاجت][1] خود خواست وما بقدر نعمت خدابرما دادیم[2]. وآن[3] لیث‌بن‌سعد هربامداد سخن نگفتی تا سیصدوشست مسکین را صدقه ندادی.

حکایت هفتم شافعی رضی‌الله عنه ازصنعابمکه آمد وبااوده هزار دیناربود. چون بمکه رسید خیمه بزد وآن زر را برجامه‌ای ریخت وهر که پیش اودرمی‌آمد مشتی‌میداد. چون نمازپیشین شد جامه را برفشاند وبروی هیچ نمانده بود .

مردی، شافعی را رکاب‌گرفت تا برنشیند. ربیع راگفت: چهار دیناربوی ده وعذرش بخواه.

شافعی‌گفت : من حمّاد بن ابی سلیمن را دوست دارم بسبب آنکه روزی برخرنشسته بود، گوزگره جامهٔ [او][4] گسسته شد. برخیاطی خواست که فرودآید. خیاط‌گفت: فرومیا، من خود چنان بدوزم. چون بدوخت ده دینار زر بوی داد (۱۳۲ ر) وعذرخواست که دیگرندارم.

حکایت هشتم بعضی ازبخلادوستی را [بخانه][5] بخواند وتا نماز دیگرهیچ بوی نیاورد. بعدازان‌عودی [بر][6] داشت وگفت: کدام آوازدوست

۱ـ با توجه به کلمهٔ «نعمت» در جملهٔ بعد و رجوع به مآخذ مربوط و با در نظر گرفتن معنی عبارت افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: دادم، بقیاس نسخهٔ آ و کلمهٔ «ما» اصلاح شد.

۳ـ شاید: این؛ آ: ندارد.

۴ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی عبارت افزوده شد.

۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و موضوع کلام افزوده شد.

۶ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

داری؟ گفت: آوازقلیه.

حکایت نهم بخیلی همسایه‌ای داشت. هربار او راگفتی یکبار بخانهٔ [ما][۱] نیایی تا نان و نمك بهم‌خوریم. از بسیاری که بگفت روزی همسایه گرسنه بود، اجابت کرد. چون درون خانه رفتند، نان‌ونمك پیش آورد. درویشی بردر آمد، چیزی خواست. گفت: خدا دهاد. دوم و سوم خواست. گفت: برو واگرنه‌برخیزم وعصا بیرون آرم‌وترابزنم. مهمان‌گفت: برو که در وعده دادن وفاکننده است. چندین نوبت وعده داد بنان‌ونمك و هیچ برین زیادت نکرد.

حکایت دهم بعضی از بخلا غریق خواست شدن در آبی. یکی برفت، گفت: دست بمن‌ده تا ترابکشم. دست‌نداد. همسایه‌ای از آن اوحاضر بود، گفت: مگودست بمن ده که هرگز بکس چیزی نداده است، بگوی که دست من بستان. چون (۱۳۲ پ) بگفت: دست من بستان، بستد و خلاص شد.

و بدانکه خرج کردن مال دو طرف مذموم دارد و میان دو طرف محمود است چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا[۲] طرف تفریط اقتار است وآن مذموم است، وطرف افراط اسرافست وآن هم‌مذموم‌است، و وسط این‌دوسخاوتست وآن محمود است.

وبدانکه بذل مال در واجبات [شریعت و][۳] مروت و عادت جود است، ومنع ازصرف کردن درین واجب بخل است چنانکه درقرآن مجید

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

۲ــ سورهٔ فرقان(۲۵) آیهٔ ۶۷.

۳ــ بقیاس نسخهٔ آ و جمله‌های بعد افزوده شد.

در وصف مانعان زکوة فرموده است: سَیُطَوَّقُونَ[1] بِمَا بَخِلُوا بِهِ[2]. و جای دیگر فرمود: اَلَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُونَهَا فِی سَبِیلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیمٍ[3]. و واجبات شرع[4] زکوة و حج و جهاد است و نفقهٔ اهل و عیال و آنچه بدان ماند؛ و واجبات مروّت و عادت [جود][5] ترک مضایقه در محقّرات چنانکه عقلا آن را مهم[6]تر از مال[6] (۱۳۳ ر) گیرند و این مختلف شود باختلاف احوال و اشخاص و تفصیل آن بتطویل انجامد. بلی تا زیادت نکند بر واجبات شرع و مروت بجهات خیر چنانکه یاد کرده شد مستحق نام جود و سخا نشود. و چون ادای واجبات شرع و مروّت کرد و مال بسیار است[7]، محافظت آن از بهر نوائب روزگار در عرف عوام بخل نباشد. چه این معنی بنزد ایشان از مهمات است. لکن نگاه داشتن مال و افرو محتاجان را در غایت احتیاج گذاشتن بنزد خواص بخل است و مذموم. و درین باب سخن دراز شد جهت آنکه معرفت این قدر از مهمات دین و دنیاست.

خُلق بیست و یکم تواضع کردن و از کبر پرهیز کردن. بدانکه در قرآن مجید ذمّ تکبر و جبروت و تبختر بسیار است چنانکه فرمود: کَذٰلِكَ یَطْبَعُ اللهُ عَلیٰ کُلِّ [قَلْبِ] مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ[8]. و مدح تواضع و ذمّ تکبر در اخبار مصطفی علیه السلم هم بسیار است چنانکه فرمود: مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ اللهُ وَمَنْ تَکَبَّرَ وَضَعَهُ اللهُ (۱۳۳ پ). و از آثار تکبر آنست که در رفتن تبختر نماید،

۱ـ نسخهٔ اساس: سیطوفون، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۸۰.
۳ـ سورهٔ توبه (۹) آیهٔ ۳۴.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.
۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترکیب «عادت جود» در جملات پیشین، افزوده شد.
۶ـ۶، آ: ندارد.
۷ـ آ: بسیار بود، ضبط نسخهٔ آ مناسب‌تر می‌نماید؛ صورت نسخهٔ اساس نیز مفید معنی است.
۸ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۳۵.

وجامه برزمین می کشد، وسخن درشت گوید واضداد این تواضع است. و تکبر آن بود که خود را ازدیگری بزرگتر بیند و درین معنی راسخ بـود و تواضع بضدّ این باشد.

وبدانکه تکبر [گاه][1] برخدای بود چون نمرود که خواست که بـا خدای جنگ کند. وگاه با پیغامبران بود چنانکه بخواهند که منقاد آدمی مثل خود شود. وگاه برسائر خلائق بود بآنکه خود را ازهمـه بزرگتر بیند و نخواهد که کس را انقیاد نماید. و این نوع اگر چـه کمتر از نوع اول و دوم است لکن هم عظیم است زیراکه تکبر لائق نبود الاّ ازملك قادر قاهر و آن جز خدای تعالی نیست و ازینجاست کـه فرمود: اَلْكِبْرِیٰاءُ رِدٰائی وَالْعَظَمَةُ اِزٰاری فَمَنْ نٰازَعَنی فی وٰاحِدٍ مِنْهُمٰا اَدْخَلْتُهُ جَهَنَّمَ.

وبدانکه کسی تکبر کند که او را اعتقاد بود که در وی هفت صفت از صفات کمال بود ـ دو دینی: علم وعمل، وپنج دنیاوی: نسب وجمـال وقوّت ومال وبسیاری معاونان وانصار (۱۳۴ ر) ـ که کسی را دیگر نیست وهریك مذموم است.

خُلق بیست [و] دوم از غرور احتراز نمودن کـه غرور مذموم است. قوله تعالی: فَلٰا تَغُرَّنَّكُمُ[2] الْحَیٰوةُ الدُّنْیٰا وَلٰا یَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُورُ[3]. وجای دیگـر فرمود: وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمٰانِیُّ حَتّٰی جٰاءَ اَمْرُاللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ[4] الْغَرُورُ[5]. وبدانکه غرورجهل است. پس هرچه دلیل باشد برذمّ جهل دلیل باشد برذمّ غرور؛ ولکن نه هرجهلی غروربود بلکه غرور اعتقادچیزی

۱ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله و با توجه به جمله‌های مشابه بعد، افزوده شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: ولایغرنکم، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ لقمان(۳۱) آیهٔ ۳۳؛ سورهٔ فاطر(۳۵) آیهٔ ۵.
۴ـ نسخهٔ اساس: به، اصلاح شد.
۵ـ سورهٔ حدید(۵۷) آیهٔ ۱۴.

[بود][1] برخلاف واقع که آن چیز موافق هوا باشد و سبب جهل شبهه‌ای یا خیالی بود که پندارد[2] که[3] آن دلیل است. فعلی‌هذا غرور سکون نفس بود بچیزی موافق طبع وهوا ازسر شبهت وفریفتن شیطان چنانکه پندارد که او برخیر است یا در عاجل یا در[4] آجل. وآنکس که او را این سکون باشد بنابرعین شبههٔ فاسد اومغرور بود.

وبدانکه غرور مردم بدنیا وترک آخرت بنابر دو شبهت است که ابلیس ترکیب کرده است.

اول دنیا نقد است و آخرت نسیه ونقد بهتر ازنسیه. و این فاسد است. زیرا که مقدمهٔ اول اگرچه (۱۳۴ پ) راستست امّا مقدمهٔ دوم باطل است. زیرا که نقد ازنسیه که مثل نقد باشد بهترباشد. امّا اگر نسیه بیشتر یا بهتر ازنقد بود البته نقد بهتر ازنسیه نباشد. و ازینجاست که تجار و غیرهم یك درم نقد بدهند تا ده نسیه بستانند، ویك درم نقد بدهند تا دیناری نسیه بستانند. ودر آن هیچ شك نیست که ثواب آخرت دائم بود ولذّات آخرت بحور و قصور وجنّات نعیم را هیچ کس وصف نتواند کردن. وهمچنین عقاب آخرت وعذاب دوزخ دائم والیم است. پس هرعاقل که بنگرد بداند که ترك نقد اندك وکم قدر ازبهرنسیهٔ بسیار وبسیارقدر بباید کردن. وچون عاقل فساد این شبهت بداند بدین شبهت غرّه نشود.

شبهت دوم از آن آنکه گوید که دنیا یقین است و آخرت شك، و یقین بهتر ازشك باشد. و این درغایت فساد است. زیرا که هردومقدمهٔ این

۱ـ با توجه به‌سیاق جمله‌ظاهراً کلمه‌ای ازاین قبیل در این جاو یاپس ازه برخلاف واقع» از قلم افتاده است.

۲ـ آ: و پندارد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: آنکه، بقیاس نسخهٔ آوسیاق جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۴ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «در» از قلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

شبهت باطل است. امّا آنکه یقین بهتر از شك است باطل است. زیراکه یقینی که مساوی شك بود بهتر بود امّا یقینی که درغایت (۱۳۵ر) ضعف و قلت و بی‌قدری بود بنسبت با شك هرآینه شك بهتر از یقین بود. هرگز تاجرشك ربح[1] را نگذارد از بهریقین تعب ومشقت سفر، وهرگز بیمار بهر تعب ومشقت داروی تلخ خوردن خود را درترس بیماری ومرگ ندارد بلکه جملهٔ عقلا تعب یقین ومشقت بی‌گمان ازبهرامورعظام ـ که متوقع باشد و اگر چه در شك بود ـ اختیار کنند. پس معلوم شد که هرگز یقین از[2] شك بهترنبود.

وامّا مقدمهٔ دوم آنکه دنیا یقین وآخرت شك است هم باطل است. زیراکه چون بدلائل انبیا وکتب مُنزل که برامور آخرت دالّ است نظر کنند معلوم شود که آخرت یقین است.

علی‌بن‌ابی‌طالب رضی‌الله عنه ملحدی راگفت که اگر آنچه تو می‌گویی حقّ است نه ما را زیان است نه ترا، و اگرآنچه ما می‌گوییم حق است ما رستیم وتوهلاك شدی.

خُلق بیست [و] سوم بروجدان نعمت شکر کردن وبرفقدان نعمت و زوالش صبر کردن. آفریدگار در قرآن مجید فرمود: وَاشْكُرُوالِی وَلاتَكْفُرُونِ[3]. وجای دیگر فرمود: [4] لَئِنْ شَكَرْتُمْ (۱۳۵ پ) لَاَزِیدَنَّكُمْ[5]. و فرمود: لَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَاِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ[6]. وفرمود: وَسَیَجْزِی[7] الله

۱ـ نسخهٔ اساس، آ: رنج، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ‌اساس‌افزوده: بهر، بقیاس نسخهٔ‌آ ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
۳ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۵۲.
۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود وحذف شد.
۵ـ سورهٔ ابرهیم (۱۴) آیهٔ ۷.
۶ـ سورهٔ شوری (۴۲) آیهٔ ۴۳.
۷ـ نسخهٔ اساس: سنجزی، اصلاح شد.

الشّاکِرِینَ[۱]. مصطفی فرمود علیه‌السلم : اَلطّاعِمُ الشّاکِرُ بِمَنْزِلَةِ الصّائِمِ الصّابِرِ.

عکرمه‌ازعایشه رضی‌الله عنهاپرسید که عجب‌ترین چیزی که‌ازمصطفی یافتی علیه‌السلم بگوی. گفت: شبی از جامهٔ خواب برخاست و وضوساخت ودرنمازایستاد وچندان‌بگریست که اشك‌برسینهٔ مبارکش آمد. آنگاه رکوع کرد وبگریست‌وبسجود رفت وبگریست‌وسربرداشت وبگریست وهمچنان تا بلال بیامد و او را بنماز صبح خواند. پس‌گفتم: یا رسول‌الله، ترا چه‌ می‌گریاند؟ وخدای تعالی ترا بیامرزید آنچه ازپیش وآنچه ازپس تواست. گفت: اَفَلااَکُونُ عَبْداً شَکُوراً، گفت: من بندهٔ شاکرنباشم؟

وبدانکه شکربسه چیزتمام شود: علم، وعمل، و حال متوسط میان این دو. اما علم آنکه عالم باشد بنعمت[۲]، و بذات منعم ، وصفات او ـ که بدان صفات انعام تمام شود ـ وبصدور این نعمت بقصد وارادت. این‌چهار علم می‌باید تا شکر نعمت (۱۳۶ ر) غیر آفریدگار تمام شود. امّا شکر آفریدگار بعد ازین علم بدان تمام شودکه جملهٔ امور ازوی دانی، و جملهٔ وسائط را مسخر اودانی تابدانی‌که جملهٔ نعمتها ازوی است. و چنان سازد که هیچ چیز را درآن نعمت مشارکت اعتقاد نکند تا مشرك[۳] نباشد. وچون این چهار حاصل شود فرحی وسروری در ذات منعم علیه حاصل شود . و[۴] سروربآن[۴] نعمت‌گاه ازبهرنفس‌آن نعمت بود تا اگرآن نعمت [از][۵] صحرا بیابد همان فرح حاصل شود، وگاه سرور از بهرآن بودکه آن نعمت دلیل

۱ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۴۴.

۲ـ آ: بعین نعمت و وجه نعمت.

۳ـ نسخهٔ اساس: مشترك، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۴ـ۴، نسخهٔ اساس: سرو زبان، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

۵ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

عنایت حق است، وگاه ازبهرآن بود که آن نعمت راوسیلت قرب حق سازد بعبادات و صدقات. و چون آن فرح و سرور حاصل شود هم بنعمت و هم بعنایت منعم وهم بآنکه آن نعمت وسیلت اوشد بقرب وجوار حق، آن فرح موجب آن شود که دل وزبان وجوارح خود بشکر حق مشغول گرداند.

امّا[۱] حظّ شکر دل[۱] آن بود که قصد خیر کند با همه بندگان حق. و امّا حظّ زبان از شکر آن بود که بزبان اَلْحَمْدُلِلّٰهِ[۲] وَاَلشُّکْرُ لِلّٰهِ (۱۳۶ پ) اظهار نعمت و شُکران میکند. واّما حظّ جوارح ازشکر آن بود که استعمال نعم حق در طاعت واستعانت بدان برعبادت حق کند وبدان برهیچ معصیت استعانت نجوید. و حظ چشم ازشکر آن بود که عیب [کسی][۳] نبیند وچون بیند اظهار نکند تا دل خلق نرنجد. وهمچنین جملهٔ اعضا وجوارح برین قیاس.

یکی را ازصحابه مصطفی علیه‌السلم گفت: کَیْفَ اَصْبَحْتَ. گفت: بخیر. باری دیگر علیه‌السلم گفت. همچنین جواب داد. باری همچنین فرمود تا بگفت: بِخَیْرٍ وَاَلْحَمْدُلِلّٰهِ. فرمود که خواستم که تو این بگویی.

و هرگاه که برادری ازبرادری بپرسد اگر شکر کند طاعت کرده باشد، واگرشکایت کند معصیت کرده باشد. زیرا که شکربنده ازخداوندگار عزّ باشد،وشکایت کردن ذلّ.وچون جملهٔ خلق ذلیل[۴] حق‌اند شکایت بایشان با عجز ایشان از دفع بلا، عاری عظیم باشد چنانکه شاعر گوید:

اَرَی الْعَارَ فِی الشَّکْوَی اِلَی غَیْرِ رَاحِمٍ	اِلَی اللّٰهِ اَشْکُولَا اِلَی النَّاسِ اَنَّنِی

۱ــ۱، ضبط نسخهٔ اساس مفید معنی است؛ چنین است نسخهٔ آ. باتوجه به جمله‌های بعد می‌توان چنین پنداشت که بوده است: حظ دل از شکر.

۲ــ مأخوذ از سورهٔ فاتحه(۱) آیهٔ۲.

۳ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: دلیل، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

وچون شکایت کند؟ (۱۳۷ ر) زیرا که هم بلا از وی است و هم بردفع بلا قادر اوست.

جماعتی از عرب بنزد عمربن عبدالعزیز آمدند. جوانی برخاست تا سخن گوید. [عمر گفت تا بزرگی سخن گوید][1]. گفت: اگر کار به‌پیری بودی درمسلمانان از تو پیرترهستند. گفت: بگوی. جوان گفت: ما بتو از بهرطمع نیامدیم از بهر آنکه فضل تو بما رسیده است، واز ترس نیامدیم زیرا که مارا عدل تو ایمن گردانیده است. از بهر آن آمده‌ایم تا ترا شکر کنیم و بازگردیم.

وبدانکه شکرحق بحقیقت نتوان کردن زیرا که شکر کردن حق هم نعمتی دیگر است که موجب شکر باشد چنانکه داود علیه‌السلم گفت: الهی ترا چون شکر کنم که شکر تو هم نعمتی دیگر است ازخدمت تو که آن را هم شکری دیگر بباید[2]. وحی آمد از حق: ای داود، اکنون شکر من کردی که دانستی که نعمت من چنانست که شکر آن نتوان کرد.

و بدانکه صبر کردن بربلا صفت انبیاست علیهم‌السلم چنانکه در قرآن مجید فرمود: إِنَّا وَجَدْنَا[هُ]صَابِراً[نِعْمَ]الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ[3]؛ و چنانکه فرمود: وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ[4] (۱۳۷ پ) وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ[5] وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ[6]. ولکن بربلا صبر کردن گاهی مستحسن بود که دفع بلا و مصیبت ممکن نگردد. مثلاً اگر کسی تشنه بود و آب دارد که دفع تشنگی کند وصبرمیکند تا الم تشنگی زیادت شود، آن صبرمذموم است بلکه جهد

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به ترتیب موضوع افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: نیاید، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ ۴۴.
۴ــ سورهٔ طور(۵۲) آیهٔ ۴۸.
۵ــ سورهٔ اعراف(۷) آیهٔ ۱۴۴؛ سورهٔ زمر(۳۹) آیهٔ ۶۶.
۶ــ سورهٔ حجر(۱۵) آیهٔ ۹۹.

کند تا بلا را دفع کند اگر ممکن نگردد آنگاه صبر کند و بخدا بازگردد و دفع بلا ازخدای تعالی طلب کند. وهرچه اورا حاصل شود از نعمت‌ونقمت[۱] از خدای داند. [چون نعمت حاصل آید بحق بازگردد شکر کند و][۲] چون نقمت حاصل آید بخدای بازگردد ودفع آن ازخدای تعالی طلب کند وصواب صبربرمصیبت بسیار است.

مصطفی علیه‌السلم حکایت میکند ازحق سبحانه که هر بنده‌ای که‌او را از پیش من مصیبتی فرستادم یا دربدن او، یا درمال او، یا در فرزند او آنگاه آنرا بصبرجمیل استقبال کرد، شرم‌دارم که روزقیامت ازبهر او[۳] ترازو نهم یا دیوان او را باز کنم.

وبدانکه نعمت سعادت آخرتست و هرچه وسیلت است بدان، و مصیبت (۱۳۸ ر) شقاوت آخرتست وهرچه وسیلتست بدان. پس هر خُلقی که سبب سعادت آخرت بود آن را اکتساب باید کردن، و هرخلقی که سبب شقاوت آخرت بود ازان اجتناب وتحرز باید نمودن. اینست آخرباب اخلاق جمیل وقبیح وطریق اکتساب اخلاق جمیل و اجتناب اخلاق قبیح، وَاللهُ الْمُوفِّقُ.

۱ـ نسخهٔ اساس، نسخهٔ آ افزوده: چون، زائد می‌نمود و حذف شد.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و ترتیب معنی کلام افزوده شد.

۳ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «او» ازقلم‌افتاده است وکاتب آن رابالای سطرافزوده‌است.

باب سوم

در بیان حکم و معدلت کردن در منزل[1] خود

و آن‌را حکمت منزلی می‌خوانند. و اصل در حکمت منزلی و بدنی و مدنی آن حدیث است که مصطفی فرمود علیه السلم که کُلُّکُمْ راعٍ وَ کُلُّکُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ. وحق سبحانه در قرآن مجید بیان کرده است چند جای [که][2] عشرت با اهل خانه چگونه کنند. جایی فرمود که عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[3] اَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ[4]. و جای دیگر فرمود: فَاِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیحٌ بِاِحْسانٍ[5]. و بدانکه هر که در خانه و منزل تو بود هریك را بر تو حقی است شرعی، و حقی است عادتی. باید که هریك را (۱۳۸ پ) حق او بدو رسانی چنانکه مصطفی فرمود: اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَیْكَ حَقّاً وَ اِنَّ لِاَهْلِكَ عَلَیْكَ حَقّاً، تا آنجا که فرمود: فَأَعْطِ[6] [كُلَّ][7]

۱ــ نسخهٔ اساس: منزلت، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به جملات بعد اصلاح شد.

۲ــ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: بمعروف، اصلاح شد. سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۹.

۴ــ سورهٔ طلاق (۶۵) آیهٔ ۲.

۵ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۲۹.

۶ــ نسخهٔ اساس، آ: فأت، با توجه به مراجع مربوط و معنی جمله اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۷ــ بقیاس نسخهٔ آ، و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

ذی حقٍّ حقّه.

امّا واجبات وحقوق‌شرعی در کتب فقهی یاد کرده‌ایم وذکر آن در این کتاب موجب تطویل باشد. وامّا واجبات بحکم‌مروت وعادت درعرف مردم معروف ومشهور است. و امّا آنچه باین[1] کتاب یاد باید کـردن آنست که بااهل‌بیت‌خود کرم‌اخلاق ورزی، وازشرّ خلق تجنّب نمایی، ونگذاری که هیچکس ازیشان پای ازجادهٔ شرع بیرون نهد. واگر گناه ازیشان صادر شود که موجب زجر و تأدیب باشد زجر و تأدیب تقدیم داری. وایشان را باقامت واجبات شرع وعادت ومروت ترغیب کنی. و چون کودکان بهفت سالگی رسند بنماز کردن و روزه داشتن بفرمایی. وچون ده ساله شوند بر-ترك نماز و روزه بزنی وبرنجانی. وتربیت ایشان بوجه خوب تقدیم داری وبدان طریق که گفته شد درتهذیب اخلاق تقدیم(۱۳۹ر)داری. وازمصاحبت نفوس‌شرّیره منع کنی، وبااصحاب اخلاق‌پسندیده مصاحبت واجب داری. چه نفوس اطفال ساذج بود ازنقوش نامرضی، ولوح ساده هرنقشی قبول کند بآسانی چنانکه مصطفی علیه‌السلم فرمود که کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ وَاِنَّمَا اَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهِ وَیُنَصِّرَانِهِ وَیُمَجِّسَانِهِ.

و بدانکه تهذیب اخـلاق صبیان‌آسان بود ازوجوه. اول ساذجی نفوس ایشان از اخلاق واعتقادات ناواجب. دوم آنکه قوّت امتناع ایشان ازفرمان بردن ولی ووصی وقیّم کمتربود جهت ضعف طفولیّت. سوم آنکه آن‌اخلاق واعتقادات نیکو که درنفوس ایشان ثابت شود مؤکدباشد وزوال کمتر پذیرد. چهارم آنکه شبهها برایشان کمتر افتد و چون بیفتد ازالت آن آسان بود.

وچون‌این مقدمه معلوم شدمعلوم شودکه تهذیب اخلاق واعتقادات

۱ـ آ: دراین.

ایشان اولیتر بود که تقدیم دارند. و ُبباید دانستن که فرزند صالح مادر (۱۳۹ پ) و پدر راحیاتی دیگر است که بواسطهٔ او ثنا و ذکر ایشان باقی ماند و ثواب آن علم‌وعمل که دروی نهاده بود دائما[1] بدیشان می‌رسدچنانکه مصطفی‌فرمود علیه‌السلم که اِذامٰاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلّاعَنْ ثَلٰثٍ: صَدَقَةٌ جٰارِیَةٌ ، وَعِلْمٌ یُنْتَفَعُ بِهِ[2] بَعْدَهُ[2]، وَ وَلَدٌ صٰالِحٌ یَدْعُولَهُ[3]. و چون فرزند حیاتی دوم بود تربیت او باحسن الوجوه از جملهٔ واجبات باشد.

امّا وجه تربیت اطفال از وقت ولادت آنست که طفل را بدایهٔ صالحه‌ای دهند و آن دایه را طعام حلال دهند تا طینت او بخباثت آغشته نشود که ازخبیث جز خبیث متولد نشود. وچون در وی تمیّز حاصل شود از شره طعام خوردن منع کنند. و او را برچندین ادب تحریض و ترغیب کنند.

ادب اول ادب اکل ومؤاکله و آداب طعام خوردن. بسم‌الله بگوید دراول،والحمدلله در آخر. وازجانب خود خورد. مصطفی فرمود علیه‌السلم: کُلْ مِمّٰا[4] یَلیٖكَ. وابتدا (۱۴۰ ر) بطعام خوردن بعد از ابتدای دیگران کند. و باید که طعام باکسانی خورد که بادب طعام خورند. و درطعام خوردن شره ننماید.

ادب دوم: تعلیم. و چون وقت مکتب درآید بمعامی صالح تسلیم کند تا ویرا قرآن خواندن درآموزد و اخبار مصطفی علیه‌السلم ، خاصه اخباری که بدین‌وحسن اخلاق تعلق‌دارد. وحکایات‌انبیا واولیا وامثال واشعار

۱ــ نسخهٔ اساس: دائمان، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۲ــ۲، درنسخهٔ آ، ت ومنابع مربوط مذکورنیست.

۳ــ نسخهٔ اساس: یدعوه، بقیاس آ، ت ومراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۴ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: ما، با توجه به‌مراجع مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

که بترغیب در آخرت واشتغال بامورخیر[1] تعلق دارد باوی بسیارمی‌خواند ومی‌گوید تا[2] نفس او بامورخیرمائل شود و از شرمحترز و ممتنع گردد. و چون معلم او را تأدیب کند نگذارد که بانگ وفریاد کند و بکسی پناه آرد یا شفاعت طلبد بلکه‌صبر کند وبگویند با وی که صبر کردن صفت شجاعانست وبانگ وفریاد کردن سیمای زنان ومخنّثانست.

وچون ازمکتب فارغ شود او را تمکین دهند تا[3] بازی َباعتدال کردن. باید که آن بازی بازیی[4] باشد که موجب شهامت وحذاقت (۱۴۰ پ) باشد چون تیرانداختن وگوی زدن وشطرنج باختن تا نفس او از تعب و رنج مکتب راحت یابد.

ادب سوم ادب جامه پوشیدن. باید که اورا جامهای فاخر نپوشانند[5] خاصه جامهٔ ابریشم و زربفت و بگویند که این لبس عورتانست و مرد باید که لبس اولبس مردان باشد. و ویرا بجامهٔ خوب خو[گیر][6] نکنند تااعضای او قوی گردد و برمشقت صابر گردد. وبدان جامه‌ای که بپوشد نگذارند که تفاخر کند.

ادب چهارم تعظیم مادر وپدر ومعلم واستاد وهر کسی که از وی بزرگتر بود در دل وی ثابت کنند و بگویند که هر گاه که تو کسی را تعظیم کنی تعظیم خود کرده باشی و بدین سبب مردم ترا تعظیم کنند. و از بازی کردن بحضرت ایشان منع کنند وبگویند که‌این موجب خواری بود و وقع و وقار ببرد.

۱ـ نسخهٔ اساس: بامورخلق، بقیاس نسخهٔ آ،ت وبا توجه به جملهٔ بعد اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
۳ـ شاید بوده است: با= به؛ آ، ت: از.
۴ـ رسم خط نسخهٔ اساس: بازی.
۵ـ نسخهٔ اساس، ت: نپوشاند، بقیاس نسخهٔ آ و جملات مشابه بعد، اصلاح شد.
۶ـ بقیاس آ،ت ومعنی عبارت افزوده شد.

وچون با مردم نشیند [بادب بود][1] وپشت برمردم نکند ودرمجلس خیو نیندازد وپای بریکدیگر ننهد وپای درازنکند و دست در زیر زنخدان ننهد وسربردوش ننهد (۱۴۱ ر) که این همه علامت کاهلی باشد.

ادب پنجم آداب سخن گفتن. باید که بسیار نگوید و بسخن ابتدا نکندبلکه جواب گوید وبقدر سؤال، جواب گوید. وازفحش وهذیان محترز باشد. وچون کسی سخن گوید خاموش شود، ونیکو بشنود وگوش باز کند. وتعظیم بزرگتراز خود در سخن واجب داند وخطاب با وی بادب کند. ودر سخن گفتن تعجیل نکند بلکه بتأنی گوید.

ادب ششم هرچه درشرع ومروت مستحسن است بوی آموزند چون وضو، ودست شستن وپاکیزگی جامه واعضا، وآداب استنجا،[2] ووضوساختن[2]، ونماز بجماعت گزاردن، و دررمضان روزه داشتن. وهرچه مستقبحات شرع ومروت است ویرا ازان بازدارند وتقبیح آن و تقبیح مباشر[ا]ت[3] در دل او مؤکد کنند[4] وبگویند که آن کارموجب شقاوت و بدنامی دنیا وآخرت باشد وسعادت دنیا وآخرت دراعمال وافعال صالح است تا چون حال ببلوغ[5] رسد آن همه (۱۴۱ پ) درخاطر اوجای گرفته باشد، امید آن بود که همچنین بماند.

واقوی الاسباب آنست که از قرنای سوء بازدارند[6] که آن جماعت شیاطین انس[اند][7] چنانکه درقرآن مجید فرمود: وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ ت: بادب نشیند.

۲ـ۲، آ: ندارد؛ نسخهٔ ت نظیر نسخهٔ اساس است. ظاهراً این قسمت در دونسخهٔ اخیر مکرر وزائد می‌نماید.

۳ـ بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: کند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جملهٔ زائد می‌نمود وحذف شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: بازدارد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۷ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ[۱].

ادب هفتم آنکه وی را بذکر حق از طفولیت معوّد کنند و ترس خدای تعالی در دل وی محکم کنند چنانکه درهیچ وقت از ذکر خدای و ترس حق و اومیدواری بثواب حق خالی نباشد.

حکایت سهل بن عبدالله تستری گوید رحمة الله علیه که مرا سه سال عمر بود، بشب برمی‌خاستم و بنماز خالم می نگریستم. مدّتی برین بگذشت. پس خالم محمدبن سُوار گفت: خدای را که ترا آفریده است یاد نکنی؟ گفتم: چون یاد کنم؟ گفت: در دل بگوی چنانکه در زبان نیاری ــ وقت آنکه در جامهٔ خواب گردی ــ اَللّهُ مَعِيَ اَللّهُ ناظِري[۲] اَللّهُ شاهِدي. یعنی خدای با من است، خدای بمن نگرانست، خدای برمن گواه است. سه بار (۱۴۲ ر) این را بگویی. مدّتی چنین می کردم. پس گفت تا هفت بار کن. مدّتی چنین می کردم. پس گفت تا ده بار کن. مدّتی چنین می کردم. چون سالی بر آمد شیرینیی[۳] در آن ذکر درسرّ من پدید آمد.

پس روزی خالم مرا گفت: ای سهل، کسی که خدا با او بود و او را نگاه‌بان بود و بروی گواه باشد، او را عاصی شود؟ گفتم: نه. از ان‌گاه از خلق خلوت می‌جستم.

چون وقت مکتب در آمد مرا بمکتب فرستاد. مدّتی بمکتب بودم. گفتم: معلم را شفاعت کنید تا وقت وقت مرا بگذارد که بذکر مشغول شوم در خلوت. چنین کردند. چون مرا شش یا[۴] هفت سال شد قرآن را یادگرفته

۱ــ سورهٔ زخرف (۴۲) آیهٔ ۳۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: ناظرالی، بقیاس آ، ت و با توجه به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ــ رسم خط نسخهٔ اساس: شیرینی.

۴ــ نسخهٔ اساس: تا.

بودم و پیوسته بروزه می‌بودم ودوازده[1] سال قوت من ازنان جوین بود.

پس مرا مسئله‌ای بیفتاد، گفتم: مرا ببصره فرستید. چون ببصره رفتم و آن مسئله را از علمای بصره بپرسیدم کس مرا جوابی نداد که دل من قبول کردی. بعبّادان رفتم واز بوحبیب حمزة‌بن عبدالله عبّادانی بپرسیدم. مرا جواب شافی گفت. مدّتی بنزد (۱۴۲ پ) او بودم وازسخن او منتفع می‌شدم وادب او می‌آموختم. آنگاه بتستر باز آمدم وقوت خود چنان ساختم که [هر][2] سال بیك درم جو می‌خریدم ونان می‌ساختم و بر آن افطار می‌کردم بی‌نمك ونان خورش. بعدازان بهرسه شب یکبار افطار می‌کردم، بعد ازان بهرپنج شب، بعد ازان بهرهفت شب، بعد ازان بهر بیست [و][3] پنج شب یکبار افطار می‌کردم. مدّتی برین بماندم آنگاه بسیاحت بیرون آمدم.

این حکایت نموذجیست ازتربیت اطفال. و چون درابتدای نشو کودکی بصلاح وذکروعبادت وصحبت اصحاب علم وعمل واخلاق پسندیده وارباب ذکر وفکر وتوجه بجناب حق جلّ وعلا مشغول بود، امید باشد که بدرجهٔ بزرگان دین و دنیا برسد.

۱ـ آ، ت: دوانزده.

۲ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۳ـ بقیاس ت افزوده شد.

باب چهارم

در بیان حکم ومعدلت کردن در بلدان[و][1] ولایات

واین مشتملست بر سه مقدمه وسه قطب.

اما مقدمهٔ اول آنست که بباید دانستن که در فضیلت پادشاهی از قرآن واخبار وآثار برهان عقلی[2] و دلائل (۱۴۳ ر) بسیار است و ما ازهر نوعی بعضی یاد کنیم.

اما دلیل ازقرآن مجید قوله تعالی:[3] أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ[4]. واین آیت دلیل است برفضیلت پادشاهی ازسه وجه.

وجه اول آنست که مراد از «اولی الامر» پادشاهان وعلمااند که اهل علم واهل قلم[اند][5]. زیراکه امرپادشاه بحکم سیف وسیاست بود، و امر عالم بحکم قلم وفتوی،واین هردوبیکدیگر بازبسته است. زیراکه تافتو[ا]ی

۱ـ بقیاس آ،ت افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: عقل، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.

۴ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۵۹.

۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

اهل علم نباشد پادشاه سیاست نتواند راندن، و [تا][1] سیاست پادشاه نباشد فتو[ا]ی اهل علم بنفاذ نرسد. وچون این هردو بیکدیگر متعلق‌اند بلکه بآن می‌ماند که هردو یك چیزاست لاجرم حق سبحانه وتعالی هردو رادریك سلك آورد و فرمود که «اولی‌الامرمنکم». و چون پادشاه صاحب امر مطاع باشد هر آینه اوفاضلتر ازمأمور ومطیع باشد.

وجه دوم آنست که پادشاهان را قرین رسول علیه‌السلم کرد در ذکر، زیرا که درمیان ذکر رسول وذکر اولی‌الامر ــ که پادشاه است ــ فرقی نیست. جز بتقدیم و تأخیر (۱۴۳ پ). ذکر رسول را قطع کرد از ذکر خدا بقوله «واطیعوا». و این دلیل است برآنکه فرق میان امر رسول و امر پادشاه جز بتقدیم وتأخیر نیست واین دلیلی عظیم است برفضیلت پادشاهی.

وجه سوم آنست که آمر و حاکم چون موجودی است قادر، و متصرّف، مستقل بنفس خود، ومأمور ومحکوم چون معدومیست که عاجز و بی تصرف بود. و در آن هیچ شکی نیست [که][2] موجود قادر فاضلتر از معدوم عاجز.

وچون این مقدمه معلوم شد گوییم که موجود و قادر مطلق جزحق سبحانه‌وتعالی نتواندبود. پس آنکس که نائب وخلیفهٔ حق بود چون رسولان حق، پس کسی که نائب وخلیفهٔ خدا ورسول بود چون پادشاهان، [پس پادشاهان][3] ازمرتبهٔ سوم‌اند ازمرتبهٔ وجود وقدرت واین مرتبه عظیم وفاضل تواند بود.

واما از اخبار مصطفی از وجوه.

اول قوله علیه‌السلم : عَدْلُ یَوْمٍ مِنْ سُلْطانٍ عادِلٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ سِتّینَ سَنَةً. فرمود که روزی که سلطان عادل درعدل بگذراند بهترست از

۱ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۳ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عبادت شست ساله. و بدانکه (۱۴۴ ر) درین حدیث دوبحث است.

بحث اول آنکه عدل سلطان فاضلتر است از عبادت. و این معنی چنانکه حدیث[1] دلالت میکند برهان عقلی برش دلالت میکند. زیرا که عدل هم عبادت است از بهر آنکه مأمورٌبه است چنانکه فرمود که **إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**[2]. و چون مأمورٌبه بود عبادت باشد. لکن عدل عبادتیست که نفع او عام است، و نظام عالم بدان منوط است، و نیابت و خلافت حقّ است، وسبب صیانت خلق است ازهلاك[3] وتبار، وموجب حفظ دما وفروج است از اشتباه انساب واختلاط میاه. ومصالحی که بعدل پادشاه منوط است درحصر وعد نتوان آوردن. وامّا عبادت شخص، نفع او بروی مقصور است و هیچ ازمصالح باقی بدان تعلق ندارد. پس لازم شود که عدل پادشاه از عبادت بهتر باشد.

بحث دوم آنست که اگرچه معلوم شد که عدل فاضلتر ازعبادتست امّا آنچه این رجحان بچه مقدار است، درقسم اول بیان کرده شد که مقادیر ثواب وعقاب، و رجحان (۱۴۴پ) بعضی از افعال بر بعضی در ثواب و عقاب، ومقدار رجحان بعضی بر بعضی، ازعقل معلوم نتوان کردن بلکه طریق آن جز شرع نباشد. وچون مصطفی علیه‌السلم اخبار کرد از آنچه رجحان عدل یك روزه فاضلتر ازعبادت شست ساله است، این واجب‌الصدق بود.

خبر دوم فرمود علیه‌السلم : **نِعْمَ الشَّيْءُ الْإِمَارَةُ [وَ][4] بِئْسَ الشَّيْءُ الْإِمَارَةُ**، فرمود: نیکو چیز است امیری [و][5] بد چیز است امیری. گفتند: یا

۱ــ آ، ت افزوده: برش.

۲ــ سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۹۰.

۳ــ نسخهٔ اساس: از اهل، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد؛ رك: ۴/ح.

رسول‌الله ، این چون تواند بودن؟ فرمود : نِعْمَ الشَّیْءُ الْاِمارَةُ لِمَنْ اَخَذَها بِحَقِّها، فرمود که امارت نیکو بود کسی را که بحقّ آن قیام نماید. و چون [قیام ننماید آن امارت او را وبال بود و بدانکه این معنی ببرهان عقلی مؤکد است زیرا که چون][1]. بحق امارت قیام نماید عبادت کرده باشد. و نظام عالم و مصلحت خلق از حفظ اموال و دما و فروج و ردّ مظالم و دفع شرور و آنچه بدین ماند حاصل کرده باشد. و کدام فضیلت بدین خواهد ماند؟

خبر سوم قوله علیه‌السلم : اَلْعَدْلُ میزانُ اللهِ فِی الْاَرْضِ فَمَنْ اَخَذَهُ قادَهُ اِلَی الْجَنَّةِ، فرمود که عدل ترازوی خداست، هر که این ترازو را بدست گرفت او را (۱۴۵ ر) ببهشت رساند. و بدانکه تشبیه عدل بترازو از جهت آنست که ترازو را دو کفه بود و زبانه‌ای و دو عمود که زبانهٔ ترازو درمیان بایستد. و ترازو را سنگ[ها][2] باشد که [هر][3] سنگی [را][3] حدّی معین بود درمقدار: یکی ده، و یکی بیست، و یکی پنجاه، و یکی صد. و چون سنگی ازان سنگها در کفه‌ای نهند و آن چیز را که می‌سنجند در کفه [ای] ، هرگاه که عدل و قسط بود زبانهٔ ترازو درمیانه بایستد و چون کم یا بیش بود زبانه بیك جانب میل کند همچنانکه سیاست و عقوبت را مثلاً حدّی معین است که شرع تقدیر کرده است، مثلاً در زنا صد جَلْده، درقذف مُحصن هشتاد جلده. آنجا که صد جلده باید زدن اگر پادشاه هشتاد بزند ظلم باشد [و اگر صدوده[4] زند هم ظلم کرده باشد][5]. عدل این میانه است که شرع تعیین کرده است. چون صد استیفا کند عدل کرده باشد . پس این وسط عدل است و زیادت نقصان ــ که دو طرف افراط و تفریط است ــ جور و ظلم بود. و باید

۱ــ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.

۲ــ بقیاس آ، ت و با توجه به بقیهٔ جمله افزوده شد.

۳ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۴ــ آ: صدده، بقیاس دیگر موارد مشابه اصلاح شد.

۵ــ بقیاس نسخهٔ آ و جملهٔ بعد افزوده شد.

دانستن که عدل بحقیقت وسط است (۱۴۵پ). و از ینجاست که خدای تعالی درقرآن مجید فرمود : وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ[1]. یعنی «عدلاً» لفظ [«وسط»][2] فرمود ومراد عدل است. اینست وجه تشبیه عدل بمیزان. ودرین باب اخبار و براهین عقلی بسیار است ومابرین قدر اقتصار کردیم که یاد کرده شد تا موجب تطویل وملالت نشود.

مقدمهٔ دوم آنست که چون کمال و فضیلت پادشاهی معلوم شد معلوم شود پادشاه اسلام راکه او با جملهٔ خلق درانسانیت برابر است، و پادشاه‌اسلام رادرازل سابقهٔ عبادتی وبندگی ازآن خدای تعالی نبوده‌است. پس برگزیدن خدای پادشاه اسلام را از میان جملهٔ خلق ، و تخصیص او بپادشاهی و حکم و امر مطاع، و تخصیص دیگران بمحکومی و مأموری ، جز محض عنایت حق سبحانه نتواند بود. و این نعمت عظیم نعمتی باشد چون لباس معدلت وداد وانصاف در وی پوشانید. و کدام نعمت برین‌نعمت ماند که یك روزهٔ او[3] بشست ساله عبادت (۱۴۶ر) ماند بلکه بیش.

پس هر روزی که پادشاه اسلام بعدل گذراند آن در حکم شست ساله عمر باشد . چون پادشاه اسلام بفضل خدای تعالی صدسال در عدل بگذارد چندساله عمر بود! پس چنین نعمتی‌را بباید شناختن، ونباید گذاشتن که فوت شود. وشناختن این‌چنین حقی بقیام بود بشکر آفریدگار. وحقیقت و کیفیت شکر درباب اوّل ازین قسم دوم یاد کرده شد وآنچه برین موضع یاد کرده می‌شود آنست که شکر حق سبحانه و تعالی بطاعت و عبادت باشد بروجهی که‌آن جایگاه یاد کرده شد.

۱ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۴۳.

۲ــ بقیاس آ ، ت و معنی عبارت افزوده شد.

۳ــ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «او» ازقلم‌افتاده وکاتب‌آن را بالای سطر افزوده‌است.

وطاعت[۱] وعبادت ومعدلت[۱] پادشاه را ثواب بیشتر از ثواب دیگران باشد. غبنی عظیم باشد که چنین عمری کسی بر خود فوت کند. و بباید دانستن که عقاب معصیت پادشاه هم برقدر نعمت بود بروی. زیرا که هر که نعمت حق بر وی بیشتر بود [عقاب معصیت او نیز هم بیشتر بود][۲] چنانکه حق سبحانه و تعالی درحق زنان مصطفی فرمود در قرآن مجید که مَنْ یأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ[۳]، فرمود که ای زنان پیغامبر هر کس از شما که گناهی بکند (۱۴۶پ) وبرفاحشه اقدام نماید عذاب او دوتو بود. و این آیت تنبیه است بر آنکه هر که نعمت حق درحق وی بیش بود عذاب او مضاعف بود. و چون نعمت حق سبحانه و تعالی در پادشاه بیش است عذاب معصیت او بیش بود، و همچنان چون نعمت حق سبحانه وتعالی درحق علما بیش بود عذاب معصیت ایشان بیش بود.

پس معلوم شد که پادشاه بعدل و عبادت و طاعت کردن اولیتر از دیگران بود، وباجتناب وتحرّز ازمعاصی اولیتر. حق سبحانه وتعالی پادشاه اسلام را سالیان فراوان در حکم و معدلت و اقبال و سعادت و کامرانی مستدام داراد.

مقدمهٔ سوم بباید دانستن که پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دلست بنسبت با جسد انسان. چنانکه هرگاه که دل بصلاح باشد [جسد بصلاح باشد][۴] وچون والعیاذبالله دل را فسادی طاری شود آن فساد بجملهٔ جسد سرایت کند چنانکه مصطفی فرمود: اِنَّ فِی الْجَسَدِ لَمُضْغَةً اِذا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ وَاِذا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ اَلا وَهِیَ الْقَلْبُ.

۱ــ ۱، نسخهٔ اساس: ومعدلت وعبادت، بقیاس ت وترتیب عبارت اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله، از نسخهٔ آ افزوده شد.
۳ــ سورهٔ احزاب (۳۳) آیهٔ ۳۰.
۴ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله، از نسخهٔ ت افزوده شد.

و حکما گفته‌اند که هر گاه (۱۴۷ر) کـه پادشاه بعدل و انصاف و اصلاح خود و اصلاح حال[1] رعیت مشغول باشد ببرکت آن امن و خصب و رُخص اسعار و برکت درنبات وحیوان و دَرّ و نسل حاصل شود، وچون پادشاه و العیاذبالله بخلاف این باشد احوال ولایت برخلاف باشد.

و در حکایت آورده‌اند که وقتی پادشاهی در شکار از جماعت خود دور افتاد. چون شب در آمد بدیهی رسید. بخانهٔ پیرمردی وپیرزنی فرو آمد. گاوی داشتند بشیر. چون شب در آمد شیر بستدند. پادشاه را بسیار نمود خلاف عادت گاوان[2] دیگر. باخود گفت: این گاو از جملهٔ گاوان نادر است، من این گاو را بستانم و عوض این گاو چیزی نیك بایشان دهم. چون روز دیگر شد گاو برعادت خود بخانه آمد. چون گاو را دوشیدند شیر اندك حاصل آمد. پادشاه پرسید که آب و علف این گاو چون دینه نبود؟ گفتند: بلی. گفت: پس چرا امشب شیر گاو کم آمد؟ گفتند که همانا پادشاه نیّت ظلمی کرده است که برکت (۱۴۷پ) از زمین برخاست. پادشاه گفت: راست گفتید[3]، پادشاه منم و نیّت ظلم کردم. اکنون بخدای باز گردیدم و دیگر ظلم نیندیشم. شبی دیگر چون گاو باز آمد و بدوشیدند همچندان شیر بداد که شب اوّل. پادشاه پرسید که این گاو را آب وعلف چون دی نبود؟ گفتند: بلی. [گفت][4]: پس این چونست؟ گفتند که پادشاه بعدل باز آمده است. پادشاه درین حال متعجب بماند وبا خود قرارداد که بهیچ وجه قصد ظلم و جور بخود راه ندهد.

و چون عدل و انصاف و نیکوکاری در ذات پادشاه متمکّن باشد

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود و حذف شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: گاوی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: گفتند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۴ـ بقیاس نسخهٔ آ وترتیب جمله افزوده شد.

بواسطهٔ آن برکت در ولایت ظاهر شود و کار ولایت بنظام باشد و دولت در قوّت وفتح وظفر و نصرت بر اعدای دین وملت در تزاید باشد و فساد بولایت راه نیابد. وچون برخلاف این باشد خوف وهلاك وتبار و فساد ووبال هرچه متوقع‌تر گردد چنانکه حق سبحانه در قرآن مجید فرمود: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ (۱۴۸ر) فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا[1].

و چون این مقدمات تقریر شد معلوم شود که رعایت مملکت و تمهید قواعد ملك پادشاه ازجملهٔ واجبات بود ومدار آن برسه قطب است: **قطب اول** در ارکان و قواعد[2] سیادت[3] و پادشاهی، **قطب دوم** در شرائط آن، **قطب سوم** درمراتب آن.

قطب اول در ارکان‌سیادت وپادشاهی‌وآن مبنی است برسه‌قاعده: **قاعدهٔ اول** معرفت رعایا وحفظ و حراست ایشان، **قاعدهٔ دوم** در تنبیه ایشان براحکام سیاست، **قاعدهٔ سوم** در تألّف ایشان بجود وسماحت ومکارم اخلاق.

قطب دوم درشرائط سیادت وپادشاهی وآن مبنی [است][4] بر سه قاعده. **قاعدهٔ اول** در حرص نمودن بر اصابت رأی بحسن مشورت، **قاعدهٔ دوم** در ایثار رنج و مشقت بر تنعم و راحت، **قاعدهٔ سوم** در گزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت.

قطب سوم در مراتب سیادت و پادشاهی وآن مبنی است بر سه قاعده: **قاعدهٔ اول** درمحافظت (۱۴۸پ) معنی ریاست[5]، **قاعدهٔ دوم** در معنی

۱ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۱۶.

۲ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت زائد می‌نمود وحذف شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: سیاست؛ آ، ت: سیاست پادشاهی؛ باتوجه به‌سیاق عبارت‌درنسخهٔ اساس وتکرارآن درعنوانهای زیرین اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۵ـ نسخهٔ‌اساس: معنی‌رسالت، بقیاس آ،ت وباتوجه به‌موضوع مورد بحث‌اصلاح‌شد.

وزارت، قاعدهٔ سوم درمعنی امارت.

اینست اقطاب و قواعد پادشاهی و مجموع آن نه قاعده آمد و ما قاعده‌ای دیگر برین زیادت کنیم تا ده شود که عددی کامل است چنانکه حق فرمود: تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ[1]. و این قاعدهٔ دهم از مکملاتست در آداب بندگان با ملوك، و آداب ملوك با بندگان.

قاعدهٔ اول[2] از قطب اول

در معرفت رعایا وحفظ وحراست ایشان

وآن مشتملست بر پنج فصل.

فصل اول

بدانکه [رعایت][3] رعایا وحفظ و حراست ایشان بر پادشاه واجب است حتماً مَقْضیاً ازدووجه. وجه اول آنکه رعایا اصل مُلك‌اند وپادشاهی زیراکه تا رعایا نباشد پادشاهی نماند، و چندانکه رعایا بیش بود مُلك و پادشاهی بیش‌بود. پس رعایا اصل‌پادشاهی باشند چون‌اصل را نگاه ندارند فرع بنماند. وجه دوم اصل در پادشاهی مال است چنانکه‌گفته‌اند: لَامُلْكَ اِلَّابِالرِّجَالِ وَلَارِجَالَ اِلَّا بِالْمَالِ وَلَامَالَ اِلَّا (۱۴۹ر) بِالْعِمَارَةِ وَلَاعِمَارَةَ اِلَّا بِالْعَدْلِ وَالسِّيَاسَةِ. پس مال اصل باشد درپادشاهی ومال ازرعایا مستخرج باشد. پس رعایا اصل مال باشند که اصل پادشاهی است. پس اصلِ اصل[4] نگاه باید داشت تا فرع[5] بماند.

۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۹۶.

۲ـ نسخهٔ اساس: قاعدهٔ ملوك، بقیاس آ،ت وموارد مشابه بعد، اصلاح شد.

۳ـ بقیاس آ،ت و معنی عبارت افزوده شد.

۴ـ کلمهٔ «اصل» دوم درنسخهٔ اساس ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۵ـ نسخهٔ اساس: فرع فرع، بقیاس آ، ت ومعنی جمله «فرع» دومی زائدمی‌نمود و حذف شد.

و چون رعایت رعایا واجب است و آن حاصل نشود الاّ بعدل پس عدل کردن از جملهٔ واجبات بود. زیرا که شرطِ واجب واجب باشد چنانکه در اصول ثابت‌شده‌است. و نه آنست که حفظ رعایا برعدل‌موقوفست بلکه بنیاد خلق آسمان وزمین ومابینهما مبنی برعدلست چنانکه درقسم اول بیان‌کرده شده است. و عدل راستی و برابریست و ازینجاست که یکی از دوتای[۱] جوال را عدل خوانند زیراکه با دیگر جُوال برابر باشد. و در قرآن مجید فرموده است که ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ[۲] یعنی بتان راباخدای ایشان برابر می کنند.

پس عدل آن باشد که رعایا را در حقوق بایکدیگربرابر کنند، و خود را هم با رعایا در حقوق برابر کنند چنانکه بتفصیل معلوم کرده شود انشا[ء]الله تعالی (۱۴۹ پ).

وشرط معدلت آن بود که انصاف ازخود بدهد. اگر کسی رابروی حقی متوجه شود بادای آن قیام نماید و رواندارد که بهیچ وجه از جناب وی برهیچ کس از رعایا ظلم وحیف برود[۳] تا هیچ کس را مجال ظلم‌نماند. و چون انصاف خود بداد، وآثار نعمت ورأفت و رحمت او بر رعایا ظاهر شد، آنگاه ایشانرا بطاعت خود و اوامر ونواهی و امتثال آن ترغیب[۴] کند چنانکه سنت آفریدگار است با بندگان. نه‌بینی که آفریدگار اول بندگان را اعضای درست دادآنگاه صحت بآن اضافت کرد، آنگاه نعمتهای ظاهره و باطنه بآن پیوست چنانکه فرمود: وَأَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً[۵].

۱ـ نسخهٔ اساس: پای، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ انعام(۶) آیهٔ ۱.

۳ نسخهٔ اساس: نرود، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: برعیت، بقیاس ت و معنی جمله اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ لقمان (۳۱) آیهٔ ۲۰.

آنگاه ایشان را عبادت فرمود وبطاعت خود [دعوت کرد][۱].

حکایت آورده‌اند که ملوك فارس درسالی دوبار بار عام دادندی؛ ومنادی برخاستی دروقت جمع خلاف وندا دردادی که هر که برملك دعوی دارد بیك جانب شود. پس ملك با مدعیان درپیش موبد خود بنشستی و فرمان نافذ دادی (۱۵۰ ر) که میل [و][۲] محابا جایز ندارد. وچون حق کسی بروی ثابت شدی ادای حق او کردی وتبجیل واکرام او واجب شمردی. و این عادت مستمر بودی تا زمان یزد جرد. چون سیرت خود از عدل بظلم گردانید[۳] ملك ایشان زوال پذیرفت. ودرقرآن مجید بدین معنی اشارتست آنجا که فرمود: وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا[۴].

وچون پادشاه ازنفس خود انصاف بدهد در صورت و درمعنی از خواص خود ستده باشد. زیراکه بدانند که اگرازیکی ازیشان ظلمی یاتعدی رود اغماض نخواهد رفت، لاجرم ایشان از ظلم ممتنع شوند.

وتسویت درزجر وتأدیب میان خواص خود وباقی رعایا نگاه دارد تا جانب عدل وانصاف مصون ماند. وانصاف ومعدلت درمیان خواص هم نگاه دارد ونگذارد که یکی بردیگری تعدی کند، یا درنقص حال دیگری کوشد، یا درنقص رای دیگری سعی کند. زیراکه ازین معنی [اگر][۵] غافل ماند، هرآینه یکی مغلوب شود (۱۵۰ پ) وقدرآن مغلوب در دل مستمعان کم گردد. و اگر بعضی از اعدای ملك [را] در دل[۶] ازومهابتی بوده باشد

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۲ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۳ـ نسخهٔ اساس: گردانند، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۴ـ سورهٔ کهف(۱۸) آیهٔ ۵۹.
۵ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.
۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: وی؛ آ، ت: او، با توجه به معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

برخیزد. وهریك ازخواص ازین حادثه ایمن نباشند. و این موجب قوّت وشوکت اعداگردد. واین آن معنی است که حق سبحانه وتعالی در قرآن مجید ذکر کرده است: وَلَاتَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا [!] وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ[۱].

فصل دوم

بباید دانستن که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نائبی یا وزیری نصب کند تا رعایا مهمات خودرا ازشکر وشکایت بدوبردارند[۲]. واگرخطهٔ مملکت متسع باشد نُوّاب وعمال را بنواحی دوربفرستد. وباید که ازسیرت هیچ کس غافل نباشد تا ظلم و تعدی پیش نگیرند که اثرظلم خرابی باشد و چون ولایت خراب شودسال دوم‌ازاعمال هیچ حاصل نبود. و مُقطعان‌ولایت را افتقاد از خزانه باید کردن و آن سبب فساد فراوان بود. وچون از حال عمال و نُوّاب غافل نباشد جور وظلم وتعدی بررعایا نرود، ولایت‌آبادان ماند، و مُقطعان خشنود باشند، (۱۵۱ ر) وجیش وحشم بقوّت باشند. و بجور وظلم اندك رضا ندهد که عرب گفته‌اند: اَلذَّوْدُ اِلَی الذَّوْدِ اِبِلٌ، یعنی شتری چند با شتری چندگله‌ای باشد. [وگفته‌اندکه][۳]

لَاتَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً اِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَی[۴]

و اگر کسی از رعایا مظلمتی[۵] بپادشاه بردارد باید که او را عزیز دارد، واین راموهبتی ونعمتی‌بزرگ داند، وشکرآن بواجبی تقدیم داردکه این دلیل باشد براعتقاد رعایا درپادشاه که اوظلم نکند وبظلم رضا ندهد.

۱ــ سورهٔ انفال(۸) آیهٔ ۴۶.

۲ــ نسخهٔ اساس: پردازند، بقیاس ت اصلاح شد؛ رك: تعلیقات

۳ــ بقیاس نسخهٔ ت افزوده شد.

۴ــ نسخهٔ اساس: الحصن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی بیت اصلاح شد؛ این دو مصرع در نسخهٔ اساس و نسخه بدلها بصورت نثر و پیوسته بهم نوشته شده است.

۵ــ نسخهٔ اساس: مظلمی، بقیاس آ، ت و معنی کلمه اصلاح شد.

امیرالمؤمنین علی رضی‌الله‌عنه گفت: من حق کسی نتوانم گزاردن که او همه شب اندیشه کند که من فردا ظلم خود را بر که بردارم؟ آنگاه مرا اختیار کند و بمن آید و مرا اهل آن داند که ظلم را از وی دفع کنم.

و باید که پادشاه هردوجانب‌را رعایت کند بآنکه اظهار آن کند که جانب ایشان پیش ما محترمست تا رعایا مطیع ایشان شوند ومصالح فرو‌نماند. وچون داد رعایابدهد قدر آن‌بدانند. وجانب رعایا رعایت کند بدانکه درسرّ با نوّاب وعمال‌چنان‌نماید که بیك ساعت ده‌عامل ونائب نصب‌تواند کردن امّا عمری باید تا ولایتی خراب آبادان شود.

و ببایددانستن که چون رعایـا از بعضی عمال و نوّاب شکایتی (۱۵۱ پ) تقدیم دارند باشد که برحق باشد وباشد که برباطل. و همچنـان عامل چون آنرا جوابی بگوید باشد که برحق باشد وباشد که برباطل بود. پس باید که پادشاه را درهرطرفی از اطراف ولایت خبرگیران باشند که از احوال هردو متفحص باشند تا پادشاه بدیشان رجوع کند و حقّ از[۱] باطل آشکارا گردد. برمثال صرّاف که چون نقدی بروی عرض کنند اگرچه او را بصیرت باشد ونقد را بشناسد امّا چون برمحكّ زند هیچ شبهت نماند، همچنان پادشاه اگرچه برای صائب خود حق از باطل بداند امّـا چون از صاحب خبر آن احوال بازداند پادشاه را هیچ شبهت نماند.

فصل سوم

ببایددانستن که پادشاه را واجب ولازم‌است که بداند مرتبۀ هریك ازعقل و کفایت ودرجۀ هریك درمهارت انواع فنون‌تا هریك را ازخواص

۱ـ نسخۀ اساس: حق او، بعد کاتب بـالای«او» نوشته است: از، بقیاس آ، ت و معنی جمله صورت بالا درست است.

رعایا بمهمی فرو گمارد که شایستهٔ آن کار باشد تا شرائط آن را باقامت تواند رسانیدن. مثلاً اگر کسی را رای صائب و فکر مستقیم باشد و در غوامض امور غوص تواند کردن و در تدبیر امور مهارت دارد، او را بمبارزت (۱۵۲ ر) فرستادن وجهی ندارد. واگر مردی شجاع ومقدام بود و در اصابت رای و تدبیر مملکت ضعیف باشد، او را بتدبیر ملک ومشاورت در امور فروداشتن هم ازمصلحت دور باشد تا مصالح هیچ فن از فنون دولت و مملکت مهمل نماند که لِکُلِّ عَمَلٍ رِجالٌ؛ و درمثل گویند: جولاهه که آهنگری کند ریشش بسوزد.

وبباید دانستن که کفایت صورتی دیگراست و کفایت معنوی دیگر. پادشاه باید که میان هردو تمیز کند مثلاً اگر کسی بیاید وبگوید که ازفلان ولایت هزار دینار توفیر می‌آورم، بنگرد اگر توفیر وترفیه بآن[1] باشد که مالی مهمل یا ضائع مانده است یا نامستحقی بناحق می‌خورد یا او عمارت ولایت می‌افزاید که بسبب آن عمارت آن توفیروترفیه[حاصل شود][2] آنکس کفایت معنوی دارد. واگرتوفیر وترفیه بآن باشدکه هر کرا ده درم باشد پنج یاسه یادوبناحق بستاند، اگرچه درصورت توفیراست امّا درمعنی تقصیر تمامست. زیراکه بدین سبب خرابی ولایت حاصل گردد و این هیچ دشمن نکند. و باید که بدین توفیر مغرور نگردد و این معنی درپیش خود مصوّر (۱۵۲ پ) کند که رعایا دردست منند هرگاه که خواهم آن می‌توانم کردن تا وسوسهٔ شیاطین انس وجنّ در وی کار نکنند واین معنی مهم داند.

فصل چهارم

چون پادشاه کسی را اهل کاری دید وبدان شغل مشغول گردانید،

۱ــ نسخه اساس: آن، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

بهرعارضه‌ای او را معزول نکندکه هروقت اهل کار بدست نیایـد. وچون کاری بکسی تفویض کندکه او اهل آن کار باشد بایدکه اسباب او را مهیـا کند چه بی‌تهییء اسباب کارممکن نگردد. وچون آن کـار از وی طلب کند بی‌اسباب، تکلیف مالایطاق کرده باشد و آن کار[۱] بس نشود[۱] وپادشاه‌باشد که بربی کفایتی‌او حمل کند.

فصل پنجم

اگر خبرخوش بشنود حالا[۲] بدان شادمانی نکند و آن کس‌را ستایش ومحمدت نگوید که باشد که آن خبر دروغ بود . وچون پـادشاه بهرچیزی خوش بشاشت نماید و آنکس را ستایش کند، هرکس هروقت دروغی‌افترا کنداز بهرترویح[۳] حال خود بلکه[۴] چنان کند که سلیمان علیه‌السلم کرد چون هدهد بیـامد و خبر بلقیس بیاورد ، فـرمود : [۵] سَنَنْظُرُ اَصَدَقْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْکاذِبِین[۶]. وهمچنین اگرپادشاه‌را (۱۵۳ر) نصیحتی کند باید که‌فی‌الحال شادمانه نشود تا بداند که آن نصح حقّ است یا باطل. و چـون معلوم شود که آن خبرحقّ است و آن نصیحت بجای خود است باید که اثر آن بروی ظاهرشود تا دیگران رغبت کنند بنصیحت حق وخبرصدق چنانکه هـدهـد یافت از سلیمان علیه‌السلم، تاج برسروخلعت دربر[۷]. وباید که این معنی را مهم داند وبهیچ وجه مهمل نگذارد.

۱ـ۱، آ : بسر نرود ؛ رك : تعلیقات.
۲ـ آ: فی‌الحال؛ ت: حالیا.
۳ـ چنین است نسخهٔ اساس، آ، تـ که مفید معنی است؛ ترویج نیز مناسب است.
۴ـ آ، ت افزوده: باید که.
۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.
۶ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۷.
۷ـ درنسخهٔ اساس، بالای سطر به خطی دیگر افزوده شده است: نهاد.

قاعدهٔ دوم از قطب اول

در تنبیه رعایا براحکام سیاست

وآن مشتمل است برچهار[1] فصل:

فصل اول

بدانکه سیاست حفظ وحراست خلق بود باجرای عقوبت برجانی ومجرم چنانکه حق سبحانه درقرآن مجید فرموده که وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰاأُولِي الْأَلْبٰابِ[2]. وعلماگفته‌اند که درقصاص نوعی ازانواع سیاست است: هم حیات جانی ومجرم است، وهم حیوة دیگران. امّا حیوة جانی و مجرم زیراکه چون جانی بداندکه او رابکشند چون کسی را بکشد، ازقتل ممتنع گردد و در آن بقا وحیوة او بود. وامّا حیوة دیگران زیراکه چون مردم بدانندکه کشنده (۱۵۳ پ) را بکشند[3] ازقتل[3]، کس کس را نکشد پس همه خلق باقی مانند.

وچون [معلوم شدکه سیاست حفظ... است][4]معلوم‌شودکه عقوبت مجرم بروجهی بایدکردن‌که حفظ وحراست ملك و رعیت درآن بود وآن نوع محمودست، وچون عقوبت مجرم وجانی بروجهی بودکه از پادشاه برمند واز ولایت اومنزعج شوندآن مذموم است. زیراکه مُلك و پادشاهی چنانکه معلوم شد برعیت بازبسته است. وچون خواهدکه مجرم وجانی را

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: سه، با توجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ بقرة (۲)آیهٔ ۱۷۹.

۳ـ۳، آ: دیگر؛ ت: البته.

۴ـ بقیاس معنی جمله‌ازنسخهٔ ت افزوده شد. بجای نقطه چین در نسخهٔ ت کلمه‌ای است‌که شاید بتوان‌آن را «بوده» یا «بودن» خواند.

سیاست کند آهستگی در پیش گیرد[1] و بوقار[1] وسکونت کار کند تا آن عقوبت وسیاست که فرماید بجای خود بود نه زیادت ونقصان.

و سکینت و وقار شعار خود سازد که سبکی برین حال پسندیده نیفتد. و در نشستن متمکن باشد ومعلق[2] ننشیند[3] که آدمی بصدد حوادثست. چون ازیمین ویسار کاری رود وخواهد که بنگرد التفات کند وبیشتر[4] اعضا بدان صوب نگرداند[5]. وچون کسی درمقابلهٔ اوبنشیند زود زود بدو ننگرد[6] که جملهٔ حرکات خدم متناسب نباشد ونباید که هرحرکتی را پادشاه ببیند. زیرا که چون حرکتی نامعلوم بدید (۱۵۴ ر) اگر آن را پاس ندارد موجب سقوط وقع بود، واگرهرحرکتی را پاس بازدارد موجب رنج خاطر گردد وهمه عمر در آن رود واین ادب ازحق سبحانه بیاموزد ازین آیت که وَلَوْ یُؤاخِذُ اللهُ النّاسَ بِظُلْمِهِمْ ماتَرَکَ عَلَیْها مِنْ دابَّةٍ[7].

و درسخن گفتن بباید که شتاب نکند وتا نیندیشد ومصلحت او از مفسدت بازنداند نگوید که بسیار ملك وخانها درسرسخن رفته است. و در مثل است که رُبَّ کَلِمَةٍ تَقُولُ لِصاحِبِها دَعْنی، یعنی بسیار گفت باشد که گوینده را گوید: مرا بگذار.

مردی پیش بعضی از مشایخ آمد و گفت: مرا وصیتی موجز بکن. گفت: هرسخن که باشد ناگفته نماند امّا آن به بود که تو نگویی، وهر[8] خدمت

۱ــ۱، نسخهٔ اساس: وقار، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۲ــ نسخهٔ اساس: متعلق، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: بنشیند، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۴ــ آ، ت: بیشترین.

۵ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: بگرداند، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

۶ــ نسخهٔ اساس، ت: بنگرد، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.

۷ــ سورهٔ نحل(۱۶) آیهٔ ۶۱.

۸ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «هر» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.

که باشد نا کرده نماند امّا آن به که تو کنی.

حکایت ملکی با خواجهٔ خود در شکار از لشکر دور افتادند. سنگی‌را دیدند بلند و راست. خواجه گفت: [اگر][1] کسی را برسر این سنگ بکشند، خون او بزیر رسد یا نه؟ ملك‌را این‌سخن[2] سودا شد. کسی را نیافت که تجربت کند. خواجه را برسر آن سنگ بکشت و بزیر آمد (۱۵۴ پ) و نظاره می کرد تا خون بزیر می‌رسد یانه. عرب این [را][3] مثل زدند. اگر نگفتی نیاموختی. وبداند که هر سخن که نگفته‌است تواند گفت امّا گفته را باز رد نتوان کرد.

[حکایت][4] آورده‌اند که قاضی ری بحج می‌رفت. چون ببغداد رسید ویرا احترام کردند و نزل واقامت بسیار فرستادند، هم در وقت رفتن و هم وقت بازگشتن. چون خواست که‌رحیل کند رقعه‌ای‌بدیوان عزیز نوشت که بسیار لطف فرمودند و احسان فراوان اگر خدمتی و بندگیی باشد که برسلطان محمد خوارزمشاه تعلق دارد بفرمایند تاآن بندگی بجای آرم. بر پشت رقعهٔ وی بنوشتند که اِنَّمٰا نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لانُریدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَلا شُکوراً[5]. وازین جواب خوبتر ومفیدتر وموجزتر نتواند بود.

وپادشاه باید که حرکات وسکنات او مضبوط باشد و هر ساعت هرجایی نرود، وقدم خود را عزیز دارد. و رعایت[6] بسیار کس اگر بمال بکند چنانکه قدر آن بدانند، روابود امّا بنفس وقدم خود هر کس رامراعات

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ آ افزوده: همچو.

۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۴ـ بقیاس آ، ت و موارد مشابه افزوده شد.

۵ـ سورهٔ انسان (۷۶) آیهٔ ۹.

۶ـ در نسخهٔ اساس نخست کاتب «مراعات» نوشته و بعد کلمهٔ «رعایت» را بالای آن افزوده است؛ بقیاس آ، ت «رعایت» نوشته شد.

نکند تا اگر وقتی کسی را بنفس وقدم خود مراعات کند (۱۵۵ ر) بداند که آن از کمال عنایت پادشاه است وقدر آن بداند که غایت جود اکابر آن بود که بنفس وقدم خود باشد چنانکه شاعر گوید: وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ اَقْصیٰ غایَةِ الْجُودِ.

وچون درسماعی بود ازحرکات نامضبوط محترز و مجتنب باشد تا وقع ومهابت زائل نگردد وبافعال مجانین ملحق‌نگردد که پادشاه بحقیقت آن بود که مالك نفس خود و اعضای خود باشد.

فصل دوم[۱]

چون بعضی از خدم غائب شود ازخدمت پادشاه باید که زود او را مؤاخذت نفرماید، باشد که خود در خدمت ملازم بود و پادشاه او را نمی‌بیند از اشتغال بامور دیگر، و[۲] چنانکه‌گوید که چونست فلانی را نمی‌بینم؟ ونگوید که چونست فلانی غائت شده است ؟ تا آنچه از پادشاه صادرشود آنرا امکان خلاف نبود. چنانکه سلیمان علیه‌السلم چون هدهد غائب شد نگفت : مٰالِلْهُدْهُدِ غٰائِبٌ ، بل گفت: مٰالِیَ لاٰاَرَی الْهُدْهُدَاَمْ کٰانَ مِنَ الْغٰائِبِینَ[۳] واین معنی درنظم آورده‌اند:

مَنْ هُوَبِالْمَجْدِ اجْتَبیٰ وَارْتَدیٰ
وَ اغْتَنَمَ الْاَفْضٰالَ وَ السُّودَدٰا
اِنْ غٰابَ مِنْ خُدّٰامِهِ وٰاحِدٌ
وَصٰارَ فِی الْخِدْمَةِ لَنْ[۴] یُوجَدٰا (۱۵۵ پ)

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: چهارم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ آ «و» ندارد.
۳ـ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۲۰.
۴ـ آ: لم.

فلا یقولن انّه مذنب
اساء فی غیبته و اعتدی[1]
لعلّه ماغاب عنه لما
فی حقّه التقصیر منه بدا
هذا سلیمان بن داود قد
تفقّد الطیر لمّا افتقدی
ما قال اذ[2] لم یره ماله
بل قال مالی لاأری الهدهدا

واگر گوید فلانی غائب بود و او حاضر بوده باشد، سخن پادشاه خلاف بود و دیگران نومید شوند وگویند پادشاه از حضور وغیبت ما فراغت دارد و تقصیر کردن درخدمت خدم را عادت شود واسباب جمعیت مختل ماند. پس بایدکه پادشاه هریك را برین نسق هربار بازجوید تا خدم امیدوار باشند وبخدمت وملازمت رغبت نمایند. وچون غیبت معلوم شود تأمل کند اگرآن غیبت ازسر تنعم وکاهلی بوده است معاتبت لازم شمرد،و اگر از سر[مخالفت بوده باشد معاقبت کند واگر ازسر][3] ضرورت بوده باشد معذور دارد. واین سه مرتبه نگاه دارد چنانکه سلیمان نگاه داشت، چنانکه گفت: لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدیداً[4]، یعنی چون غیبت ازسرتنعم وکاهلی بوده باشد؛ اَوْلَاَذْبَحَنَّهُ[5] یعنی چون[6] غیبت از سر مخالفت (۱۵۶ ر) بود؛

۱ـ چنین است نسخهٔ اساس؛ شاید بوده‌است: اساء فی‌غیبته واعتدی.

۲ـ نسخهٔ اساس، ت: اذا، بقیاس نسخهٔ آ اصلاح شد.

۳ـ بقیاس آ، ت و با توجه به جملهٔ بعد افزوده شد.

۴ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.

۵ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.

۶ـ نسخهٔ اساس افزوده: از، بقیاس ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

اَوْ لَیَأْتِیَنّی بِسُلْطانٍ مُبینٍ[1] یعنی چون آن غیبت ازسر ضرورت باشد. و آفریدگار جل جلاله در گناه بندگان همین سه مرتبه[2] نهاد: کفررا حکم مخالفت نهاد که جز عقوبت وجه ندارد، بدعت را حکم تنعم نهاد تا بتوبه برخیزد، و باقی معاصی را حکم تنعم نهادتابمشیت خود که حوالت کرد[3]: وَیَغْفِرُ مادُونَ ذلِكَ لِمَنْ یَشاءُ[4].

فصل سوم[5]

چون از بعضی ازخدم جریمه‌ای نقل کنند و پادشاه او را عتاب کند، چون گوید: نکردم، باید که قبول کند وازوی درگذارد، و نگوید پس ازعذری، که کرده‌ای ومن می‌دانم، که اگربدیگری گوید که نکرده‌ام، پادشاه را تکذیب کرده باشد واگراقرار کند عفورا روی نماند زیرا که اگراغماض کند دیگران دلیر گردند، و اگر تدارك کند کار دراز گردد بلکه چنین گوید که پیش من چنین صورت نهادند تا درعفو گشاده باشد، وخدم دلیری پیش نگیرند. و چون هیچ عذر در وجود نیاید واو اهل عفو باشد عفو کند، و اگر اهل عفونباشد پادشاه خود را اهل عفو داند.

حکایت بعضی را ازمجرمان بنزد بعضی از (۱۵۶ پ) خلفابردند که عقوبت فرماید. مجرم گفت: یا امیرالمؤمنین العفو. خلیفه گفت: تو اهل عفو نیستی. مجرم گفت: اگرمن اهل عفو نیستم باری تو اهل عفوی. آنگاه از وی عفو کرد . و این معنی در قرآن مجید آمده است چنانکه فرمود که

۱ـ سورهٔ نمل(۲۷) آیهٔ ۲۱.

۲ـ نسخهٔ اساس: مرتب، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۳ـ ت افزوده: فرمودکه.

۴ـ سورهٔ نساء(۴) آیهٔ ۴۸.

۵ـ نسخهٔ اساس،آ ، ت: پنجم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

وَمَا یَذْکُرُونَ[۱] اِلّاَ اَنْ یَشَاءَ [ءَ] اللّٰهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰی وَ اَهْلُ الْمَغْفِرَةِ[۲].

حکایت آورده‌اند که حسین بن علی رضی‌الله عنهما خدمتکاری از آن وی کاسهٔ شوربا می‌آورد. فرزندی در پیش آمد. کاسه برسر آن فرزند ریخته شد. حسین برنجید، گفت: ای کنیزك، چرا هوش باز[۳] نداری؟ گفت: یاامیرالمؤمنین، وَالْکَاظِمِینَ الْغَیْظَ[۴]. گفت: خشم فروخوردم. گفت: وَالْعَافِینَ عَنِ النَّاسِ[۴]. گفت: عفو کردم. [گفت][۵]: وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ[۴]. گفت: ترا از مال خود آزاد کردم. وعادت بعضی از بزرگان آن بوده است که از گناه عظیم‌تر عفو کردی.

حکایت روزی[۶] بعضی از[۶] ندما در خدمت خلیفهٔ وقت انبساطی کرد. فرمود تا او را سیاست کنند. ندیم چندانکه گرد سخن برمی‌آمد هیچ مجال نیافت. عاقبت چون از پیش خلیفه بیرون بردند(۱۵۷ ر)، گفت: آن شتربان بچه کار خود کرد. چون خلیفه بشنید، بازخواند و عفو کرد. آنگاه از وی پرسیدند، گفت: چون گناه بغایت رسید و ازحد گذشت مکافات اوعقوبت نباشد، عفو ما در گنجد.

فصل چهارم[۷]

چون رأی برعقوبت افتد ازحد بیرون نرود ومراتب اشخاص در زجر وتعزیر وتأدیب نگاه‌دارد. وبعضی را زجروتأدیب بی‌التفاتی بود وآن سبیل

۱ـ نسخهٔ اساس: تذکرون، اصلاح شد.
۲ـ سورهٔ مدثر(۷۴) آیهٔ ۵۶.
۳ـ درنسخهٔ آ، ت کلمهٔ «باز» نیست.
۴ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۴.
۵ـ بقیاس آ، ت وترتیب جمله افزوده شد.
۶ـ۶، نسخهٔ اساس: از بعضی، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۷ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: ششم، با توجه به ترتیب فصلهای مربوط اصلاح شد.

فرزندان و خواص خواص باشد، وبعضی را قطع بعضی از الطاف و انعام معهود و آن سبیل خواص بود. و بعضی‌را ضرب وشتم[1] [و][2] استخفاف، و بعضی‌راقطع دست چون دزدان،وبعضی‌را قطع دست وپای چون راه زنان که مال‌بستانند و کس را نکشند[وچون کسی را بکشند][3] قتل متحتم شود و قابل‌عفو نباشد وحق سبحانه‌عقوبت این طائفه چنان فرمود که عفودرنگنجد تا بدین‌سبب راهها ایمن گردد. وهرگاه که این‌معنی نامرعی‌ماند دشمن‌طمع کند وگوید که طائفه‌ای‌اندك‌را ازولایت خود دفع نمی‌تواند کردن کسی را که (۱۵۷ پ) شوکت وجمع انبوه بودچون دفع تواند کردن؟ وچون این وسوسه درخاطردشمن جای باز کند معلوم شود که ازان چه مفسدتها خیزد.

پس باید که هرطرف که دورتربود تیمار داشت او واجب‌تراند و مهم‌تر دارد واگـر بدان نزدیکی کسی بود که دفع آن تواند کردن او را استمالت کند وآن راهها درعهده اوآورد تا تیمارآن بدارد تا سبب قـرار مملکت و ثبات دولت‌گردد.

حکایت درتفسیر قرآن مجید آمده است که چون موسی علیه‌السلم دعاکرد بهلاك فرعون، پس ازان چهل سال بماند. موسی‌گفت: خداوندا، این چه‌حالتست؟ جواب آمدکه اورا چهارخصلتست که چندانکه‌آن خصلتها دروی باشد مرا شرم‌آید از کرم خود اورا هلاك کردن. چون‌آن خصلتها از وی برودآنگاه دعای تواجابت‌کنم. یکی ازان چهار، راهها ایمن داشتن، دوم‌عدل‌کردن،سوم‌نان‌دادن، چهارم حرم[4] دیگران برخود[5] حلال‌ناداشتن[5].

۱ـ نسخهٔ اساس،آ: ستم، بقیاس ت ومعنی عبارت اصلاح شد.

۲ـ بقیاس‌آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.

۳ـ بقیاس‌آ، ت افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: جرم، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۵ـ۵، آ، ت: حرام داشتن.

وچون این خصائل ازوی برود عقوبت او بر[۱] ما لازم[۱] شود. عطا در تفسیر این آیت وَاِذِابْتَلیٰ اِبْرٰهیمَ (۱۵۸ ر) رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ[۲] آورده است که این چهار خصلت بود.

قاعدهٔ سوم از قطب اول

در کیفیت تألف رعیت بجود وسخا و تواضع ومکارم اخلاق

وابن مشتملست برشش[۳] فصل.

فصل اول

بدانکه پادشاه را جود و کرم وسخا و مروت و کرم اخلاق اصلی عظیم درخورست زیراکه چنین گفته‌اند:

اِذامَلِکٌ لَمْ یَکُنْ ذاهِبَه   فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذاهِبَه

و اگرچه جمع مال همگنان را مطلوب بود امّا درپیش خاطر آرد که پادشاهی وسیادت جز بدین طریق حاصل نشود، ونام وننگ بسبب بخل برود تا بذل مال بروی آسان گردد. و بدانکه هر[۴] پیغامبر را مهتر اولین و آخرین نخواندند الاّ مصطفی‌را علیه‌السلم زیراکه بذل وسخای او ازجملهٔ انبیابیش بود. سخا ومروت او بمثابتی‌بود که پیرزنی ازوی پیرهنی‌خواست وجزیك پیرهن نداشت، [آنرا نیز][۵] بوی داد ودرخانه بماند وبنماز بیرون نیامد تا این آیت بیامد که وَلاتَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً اِلیٰ عُنُقِکَ وَلاتَبْسُطْها[۶] کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً[۷].

۱ــ۱، نسخهٔ اساس: ملازم، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۱۳۴.
۳ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: دو، باتوجه به عدد فصلهای مربوط اصلاح شد.
۴ــ درنسخهٔ آ، ت بجای «هر» کلمهٔ «هیچ» نوشته شده است.
۵ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۶ــ نسخهٔ اساس : یبسطها، اصلاح شد.
۷ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۲۹.

وچون مطمع همه کس مال بود اگر برپادشاه بیایند و بی‌مال بازگردند، خود را (۱۵۸ پ) از پادشاه مستغنی بینند، مستغرق گردند و پادشاه بی‌جمع بماند و ملك و پادشاهی برود. و از ینجایگه گفته‌اند: لاملكَ الّا بالرِّجالِ ولارجالَ الّا بالمالِ، و این معنی بنظم آورده‌اند که:

وَمَنْ یَكُ ذافضلٍ فیَبْخَلْ بِفَضْلِهِ عَلیٰ قَوْمِهِ یُسْتَغْنَ عَنْهُ وَیُذْمَمِ

فصل دوم

بدانکه جود آن بود که داند که او اهل نعمت دادن است و ستاننده اهل ستدن نعمت و آن نعمت اهل بذل و اخراج است. وسماحت آن بود که بذل بروی آسان بود. چون پادشاه در دادن چندان بکوشد که آن بروی آسان گردد او را سماحت حاصل شده باشد. وسخا آن بود که آنچه بدهد بنرمی دهد نه بدرشتی، وچون بدهد منت ننهد چنانکه حق فرمود در قرآن مجید: [1]لاتُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذیٰ[2]، «بالمن» بمنت نهادن و «اذی» بدرشتی دادن.

وِ بدانکه عطای پادشاهان دو نوع بود. اول وظائف و رواتب و ادرارات. و آنرا باید که بفرماید تا بوقت بدهند و در تأخیر کردن آن اجازت ندهد که چون لشکر را اسباب بوقت حاضر نباشد (۱۵۹ ر) اگر ناگاه حاجتی افتد چون اسباب وعدت لشکر حاضر نباشد کاری از یشان نیاید؛ و باشد که اضعاف آن مال خرج باید کردن وسود ندارد. و تفحص آن حال از واجبات داند، و مردم رابر گمارد تا این معنی بازدانند تامهمل نماند. وچون معلوم باشد عمال این معنی جائز شمردند ایشان را تأدیب واجب داند.

۱ــ نسخهٔ اساس افزوده: و، زائد بود و حذف شد.

۲ــ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۶۴.

حکایت آورده‌اند که منصور خلیفه یکی را از حشم[1] گفت که راست گفت آن اعرابی: أَجِعْ کَلْبَكَ یَتْبَعْكَ[2]، سگ خود را گرسنه دار تا از پی تو بدود. آنکس حاضرجواب بود، گفت: لاجرم هرگه که کسی نانی بوی اندازد در پی برود و ترا بگذارد. منصور متحیر شد ومبهوت بماند.

معلوم باشد که هیچ کس تن آزاد خود را بنده نکند الاّ از بهر احسان وانعام چنانکه گفته‌اند: بِالْبِرِّ یُسْتَعْبَدُ الْحُرُّ، وچنانکه گفته‌اند:

أَحْسِنْ إِلَى الْأَحْرَارِ تَسْتَعْبِدْ[3] نُفُوسَهُمْ فَطَالَ مَا اسْتَعْبَدَ الْإِنْسَانَ إِحْسَانُ

نوع دوم از عطایا[ی] پادشاه صلات وتشریفات وصدقات. و پادشاه باید که درین باب تأمل کند تا آنچه دهد بروجه استحقاق دهد وبنای آن (۱۵۹پ) بر معرفت حال نهد از معتمدان ومعرفان، تا چون باستحقاق دهد بر بی‌بصیرتی حمل نکنند. واگر صاحب تقطیعی یا فضّالی بیاید بدان فصلی که نیکو ادا کند مغرور نشود که بسیار کس بود [که هیچ نداند اما فصلی نیکو یادگرفته نیکو ادا کند وبسیار کس[4] بود][5] که از علما وایمهٔ بزرگ وفضلای عصر بود وحالی مهابت حضرت سلطنت او را غلبه کند واز ادای سخن بمراد مانع آید. آن فرق را بجای آرد تا هر ضیعت بجای خود نهاده باشد که چنانکه محروم کردن مستحق بسیادت مضر است همچنان درجهٔ نااهل زیادت کردن هم مضر است واین معنی بنظم آورده‌اند:

وَوَضْعُ النَّدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلَى
مُضِرٌّ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى

۱ـ نسخهٔ اساس: خشم، اصلاح شد؛ رك: تعلیقات. ضبط نسخهٔ اساس نیز مفید معنی تواند بود.

۲ـ نسخهٔ اساس: یتبع، بقیاس آ، ت اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: یستعبد؛ با توجه به معنی بیت اصلاح شد.

۴ـ آ، ت: کسی، باتوجه به عبارت پیشین در نسخهٔ اساس، «کس» نوشته شد.

۵ـ بقیاس آ، ت از نسخهٔ ت افزوده شد.

و باید که از دادن ایشان تبرم ننماید[1] زیراکه مال خدای تعالی ببندگان وی می‌دهد و پادشاه درین میان محمود و مشکور. زیراکه چنان می‌پندارند که پادشاه خود می‌دهد و از مال خود می‌دهد. و چون پادشاه بحقیقت بندۀ خداست و آنچه ملك بنده بود[2] از آنِ[2] خداوندگار بود، بدین سبب دفع نزغات[3] شیطان بکند و بخلف آن [از][4] جناب حق واثق بود چنانکه فرمود (۱۶۰ ر): وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ[5].

فصل سوم

پادشاه باید که از انعام وی دشمنان را نصیب باشد که اگر در همسایگی دشمنی باشد چون او را استمالت کنند آن دشمنی بعبودیت مبدل شود و بسیار مفاسد مندفع گردد. حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید [نصیبی][6] «مؤلفه» را فرموده است، چنانکه گفت: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ[7]. و علما گفته‌اند که مؤلفه سه طائفه‌اند: اول جماعتی باشند که اسلام ایشان ضعیف باشد و ترس آن بود که باز کافر شوند. و چون ایشان را چیزی دهند دل بر مسلمانی بنهند. طائفۀ دوم آن باشد که ایشان را رغبتی ضعیف بمسلمانی باشد چون ایشانرا دلداری کنند بمسلمانی درآیند. طائفۀ سوم جماعتی باشند که ایشان را [خویشان و همسایگان

۱ـ نسخۀ اساس: بنماید، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ۲، درنسخۀ اساس ازقلم افتاده و کاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۳ـ نسخۀ اساس: برعات، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ـ سورۀ سبا (۳۴) آیۀ ۳۹.

۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخۀ ت افزوده شد؛ آ: نصیب.

۷ـ سورۀ توبه (۹) آیۀ ۶۰.

باشند که چون ایشان را][1] دلداری کنند وچیزی دهند[2]، خویشان وهمسایگان ایشان بمسلمانی در آیند. و مصطفی علیه‌السلم این سه طائفه را دلداری می‌نمود واز زکوة [نصیبی][3] بدین سه طائفه صرف می کرد.

اکنون پادشاه باید که این[4] سنت از خدا و رسول اکتساب کند و این سه‌طائفه را (۱۶۰ پ) دلداری کند که نسبت دشمنان ملك‌را بملك همان نسبت است که دشمنان دین را بدین. طائفهٔ [اول][5] ازدشمنان ملك آن باشند که دربندگی ضعیف یقین باشند، وچون ایشان را دلداری کند و انعام دریغ ندارد درعبودیت راسخ شوند. وطائفهٔ دوم آن باشند که در دشمنی ظاهر باشند امابعبودیت میل دارند، وچون ایشان‌را دلداری کند بعبودیت در آیند وسربرخط بندگی‌نهند. طائفه سوم آن باشند که ایشانرا همسایگان وخویشان باشند، وچون ایشان‌را استمالت کنند همه سربرخط [بندگی][6] نهند. پادشاه باید که انعام ازین سه طائفه دریغ ندارد.

حکایت قاضی‌القضاة غزنین زاهد وفاضل ویگانهٔ روزگار بود و استاد علما بود. دانشمندی بود درهمسایگی او، مگرروزی درمجلس قاضی القضاة را بدگفت. بعلمای درس قاضی‌القضاة رسید. گفتند: ما را دستوری ده تا ویرا بیاریم، و او را چنین کنیم، وخان ومان او چنین. گفت: عقوبت وتأدیب او بنوعی دیگرباید کرد[7]، بگذارند[8] تا امشب (۱۶۱ ر) درین باب

۱ـ بقیاس آ، ت ازنسخهٔ ت افزوده شد.

۲ـ ت افزوده: باشد که.

۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: سه، بقیاس آ، ت وموضوع کلام زائد می‌نمود وحذف شد.

۵ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۶ـ بقیاس نسخهٔ آ وبا توجه به جملهٔ مشابه پیشین افزوده شد.

۷ـ آ، ت افزوده: حالیا.

۸ـ نسخهٔ ت نیزچنین‌است ومفید معنی‌تواندبود؛ صورت محتمل دیگر «بگذارید» است.

اندیشه‌ای رود. چون شب درآمد جبه‌ای و دُرّاعه‌ای و دستاری نیکو در بغچه نهاد و بروی فرستاد و گفت: چنین شنیدم که درفلان مجلس ما را ذکر بخیری[1] کردی و ثنا گفتی، این مکافات آنست. بامداد علمای درس درخدمت قاضی‌القضاة نشسته بودند، آن دانشمند بیامد ودرپای قاضی افتاد و زبان بثنای او بگشاد. علمای درس عجب ماندند. گفت: تأدیب وزجرچنین کسان بدین نوع باشد وتا آخر عمردرخدمت قاضی‌القضاة بود.

امّا پادشاه باید که درین کار تأمل بواجب تقدیم دارد که نه‌هر کس شایستهٔ آن بود که با وی ازین نوع ملاطفه رود. آنکس شایستهٔ این نوع از دلداری بود که ویرا مروتی و کرمی بود امّا لئیم برخوف واستشعار[2] حمل کند وموجب تمردگردد، چنانکه گفته‌اند:

اِذا اَنْتَ اَکْرَمْتَ الْکَرِیمَ مَلَکْتَهُ وَاِنْ اَنْتَ اَکْرَمْتَ اللَّئِیمَ تَمَرَّدا

فصل چهارم

پادشاه باید که‌متواضع بود زیرا که‌سطوت پادشاهی وقدرت وعدد وعدّت ومال واسباب چون‌بیش ازدیگر[ی][3] خواهد (۱۶۱پ)بود[4] هر آینه این، سبب غرور وموجب جبروت [و][5]تکبر باشد باید که نقل این دوحدیث را پیشوای خود سازد: اول مَنْ تَواضَعَ لِلّهِ رَفَعَهُ‌اللّه[6]، دوم آنچه مصطفی علیه‌السلم از حق سبحانه و تعالی نقل میکند: اَلْکِبْرِیاءُ رِدائی وَالْعَظَمَةُ

۱ـ آ: ذکری بخیر؛ ت: ذکر بخیر.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: استسعار، با توجه به معنی کلمه اصلاح شد.

۳ـ بقیاس ت و با توجه به‌معنی جمله افزوده شد.

۴ـ نسخهٔ اساس افزوده: این، بقیاس آ، ت ومعنی‌جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

۵ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی عبارت افزوده شد.

۶ـ نسخهٔ آ افزود: ومن تکبر وضعه‌الله.

اِزارِی فَمَن[۱] نازَعَنی فی واحِدٍ مِنهُما اَلقَیتُهُ فِی النّارِ وَلااُبالی. و [هم][۲] ازعقل این سه معنی تأمل کند.

اول آنکه آدمی مرکب از نجاسات است زیراکه هرجای که سوزنی فروبری چیزی بیرون آیدکه با درمی ازونماز درست نباشد باتفاق جملهٔ علما بلکه حامل قاذوراتست. وچون بدین حال خود بنگرد بداندکه آنکس که حال او این حال باشد وبکنّاسی وزبّالی ماند او راتکبرنرسد و جبروت برولایق نباشد.

دوم بنگرد بداندکه اگرفرض کندکه او درعلم برسر[۳]آمده بود آنچه نمی‌داند بصد هزار مرتبه بیش از آنست که می‌داند. پس در جاهلی بغایت باشد و درعالمی حقیر، وجاهل بغایت را چگونه تکبر رسد؟

سوم بنگرد بدانکه فرض کنیم که درمال و اسباب بغایت امکان انسان[۴] رسیده است امّا (۱۶۲ ر) آنچه ندارد بصد هزار مرتبه بیش ازان است که دارد وهمچنین بقدرت خود برچیزها وعجز اواز باقی. وچون‌این همه تأمل کند بداندکه او را جز تواضع کردن لائق نبود.

حکایت آورده‌اندکه شافعی رضی‌الله‌عنه روزی برپادشاهی نشسته بود، مگسی بیامد وبرروی ملك نشست، براند. باز آمد. چندین‌نوبت‌براند، بازمی‌آمد. آخر پادشاه طیره شد وتپانچه[۵] بر روی خود زد وآن مگس را بکشت. آنگاه روی بشافعی کرد وگفت: ای امام مسلمانی، خدای تعالی در

۱ـ نسخهٔ اساس: من، بقیاس آ، ت وبا توجه به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: برسد، بقیاس معنی عبارت اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: ایشان، بقیاس ت ومعنی جمله‌اصلاح شد.

۵ـ آ، ت: طپانچه.

آفریدن این مگس چه حکمت نهاده است؟ ازین مگس چه آفریده[۱] است؟ گفت: تا عجز متکبران و اصحاب جبروت بدیشان بازنماید. و این معنی در قرآن‌مجید آمده‌است آنجاکه فرمود: وَاِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لایَسْتَنْقِذُوهُ[۲] مِنْهُ ضَعُفَ الطّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ[۳]. وکسی که از مگسی ضعیف‌تر بود او را [کی][۴] تکبر وجبروت لائق بود؟

وچون این‌معانی درپیش خود مصور[۵] دارد خود را بشناسد و در شناختن خود شناختن حق بود چنانکه مصطفی علیه‌السلم [فرمود][۶]: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْعَرَفَ رَبَّهُ (۱۶۲پ) ولکن ازروی مخالفت چنانکه درقسم اول یاد کرده شده‌است آمد، آنچه بدین موضع لائق است آنست که [چون][۷] خودرا بنجاست بشناسد خدارا بطهارت بداند. وچون خود را بفقر بشناسد خدایرا بغنی بداند چنانکه فرمود [که وَاللهُ الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَراءُ[۸] و چون خودرا بجهل بشناسد خدارا بعلم داند چنانکه فرمود که][۹] وَاللهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ[۱۰]. وچون خودرا بعجزبشناسد خدارا بقدرت‌بداند چنانکه‌فرمود: اِنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ[۱۱].

۱ـ آ، ت: چه فایده، ضبط اخیر مناسب‌تر می‌نماید.
۲ـ نسخهٔ اساس: لایستقدنوه، اصلاح شد.
۳ـ سورهٔ حج (۲۲) آیهٔ ۷۳.
۴ـ بقیاس آ، ت: افزوده شد .
۵ـ آ،ت: مقصور؛ ظ: متصور.
۶ـ بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله افزوده شد.
۷ـ بقیاس آ، ت وجملهٔ مشابه بعد افزوده شد.
۸ـ سورهٔ محمد (۴۷) آیهٔ ۳۸.
۹ـ بقیاس آ، ت و موضوع کلام افزوده شد.
۱۰ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۱۶، ۲۳۲؛ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۶۶.
۱۱ـ سورهٔ بقرة (۲) آیهٔ ۲۰، ۱۰۹، ۱۴۸؛ سورهٔ آل عمـران (۳) آیهٔ ۱۶۵؛ سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۷۷؛ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۴۵؛ سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیهٔ ۲۰؛ سورهٔ فاطر (۳۵) آیهٔ ۱.

فصل پنجم

پادشاه باید که مرتبهٔ هر کس در تواضع نگاه دارد. تواضع با علما و اهل دین باید که بیش از همه بود زیرا که آن دلیل حسن اعتقاد و متانت دین و حسن یقین باشد. و نیز چون این طایفه خیرالناس‌اند تواضع با خیرالناس بیش ازان باید که با دون‌الناس، و خیرالناس علما‌اند و صلحا چنانکه فرمود: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ[1].

وتواضع با عوام کمتر ازان باید که با علما، وتواضع با خواص[2] خود کمتر ازان[2] زیرا که عوام آن تواضع را برمکارم اخلاق حمل کنند اما تواضع بسیار باخواص خود موجب سقوط مهابت و وقع پادشاهی (۱۶۳ر) وسبب گستاخی و انبساط ایشان گردد.

معلوم شده است از قسم اول که هرچیز را دوطرف افراط وتفریط است و آن هردو مذموم است وآنچه محمود است میان این دوطرف باشد چنانکه مصطفی فرمود: خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَاطُهَا. و اعتدال نگاه داشتن در تواضع و غیره از جملهٔ واجباتست. تفریط تواضع سبب کبریا و جبروت باشد و افراط تواضع موجب سقوط وقع ومهابت بود وَالاعْتِدَالُ مَحْمُودٌ. وچون از خواص گستاخی ظاهرشود زجر و تأدیب بر احسن‌الوجوه تقدیم دارد. حق سبحانه آدم را علیه‌السلام بیك گستاخی از بهشت بیرون کرد. یونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز درشکم ماهی بازداشت. یوسف را علیه‌السلم بیك کلمه چندین سال در زندان کرد. و مراتب زواجر تقدیم یافته است، این مراتب نگاه دارد که یاد کرده شده است.

---

۱ سورهٔ بینة (۹۸) آیهٔ ۷.

۲ـ۲، نسخهٔ اساس، ت: عوام، بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به موضوع کلام و معنی جملات بعد اصلاح شد.

موسی علیه‌السلم چون گستاخی کرد و رؤیت در دنیا التماس کرد تأدیب موسی علیه‌السلم بدان قدر فرمودند که لَنْ تَرانی وَلٰکِنِ انْظُرْ (۱۶۳پ) اِلَی الْجَبَلِ[1]، تا اینجا که وَخَرَّ[2] مُوسیٰ صَعِقاً[1]. چون با خود آمد [گفت][3] : سُبْحانَکَ[4] تُبْتُ اِلَیْکَ[1]، تا آخر آیت. آنگاه خدای تعالی عنایت[5] کرد و گفت: اِنّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النّاسِ بِرِسالاتی وَ بِکَلامی فَخُذْ ما آتَیْتُکَ وَکُنْ مِنَ الشّاکِرینَ[6].

فصل ششم

پادشاه باید که تواضع با اصحاب دین و ارباب علوم واجب دارد. زیرا که آنچه پادشاه دارد از ملك و غیره از خداست جلّ جلاله چنانکه فرمود: قُلِ اللّٰهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ[7]، تا آخر آیت. واین طائفه خواص حق‌اند چنانکه مصطفی فرمود: اَهْلُ الْقُرْآنِ اَهْلُ اللّٰهِ وَخاصَّتُهُ. وچون حفظهٔ[8] قرآن اهل حق باشند آنکس که قرآن را ظاهراً و باطناً داند[9] هرآینه خاص‌الخواص تواند بود. و چون پادشاهی یکی را ملکی دهد هرآینه بر آنکس واجب باشد که خواص آن پادشاه را رعایت کند و تواضع تقدیم دارد.

امّا باید که پادشاه مراتب علما در تواضع نگاه دارد و در قسم

۱ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۳.
۲ـ نسخهٔ اساس: فخر، اصلاح شد.
۳ـ به‌قیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: رب انی، اصلاح شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: عتاب، بقیاس ت ومعنی آیه اصلاح شد.
۶ـ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۴۴.
۷ـ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۲۶.
۸ـ نسخهٔ اساس : حفظ، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

اول انواع (۱۶۴ ر) علوم یاد کرده شده است. هر که عالم بود بعلمی که فاضلتر است اوفاضلتر بود. پس تواضع با وی کردن اولیتر و بیش‌تر باید. واگر دو کس دریك علم مشارك باشند امّا یکی در آن[1] [علم][2] عالم‌تراست اکرام او واجب‌تر، و همچنین آنکه بدوعلم عالم بود او بانعام و اکرام اولیتر.

وهم درقسم اول ازین کتاب بیان کرده شده است که علم فاضلتر از عمل وعبادتست پس عالم فاضلتر ازعابد وعامل بود. وچون چنین بود بایدکه علما را برعبّاد وعمال تقدیم دارد و تواضع با علما و انواع اکرام وتبجیل ایشان بیش‌ازان باشدکه با زهاد وعبّاد، وتواضع و اکرام بازهاد و عباد بیش ازان بایدکه باغیر ایشان.

وچون چنین کند هریك را بمنزلت خود نگاه داشته بود و طریق عدل سپرده. وچون معلوم شود علم[3] کسی اگر احوال ظاهر او[نا]متناسب[4] بود احترام و توقیرلازم شمرد مادام‌که از حد شرع بیرون نرود و اعتقاد بد ندارد زیراکه باشدکه او از زهاد بزرگ بود و بدان خواهدکه حال خود (۱۶۴ پ) بپوشاند. واگرازبعضی علما ناواجبی صادرشود او را درحمایت علم داند وحق علم‌اوضائع نکند. وهرکرا درجامهٔ علما وصلحا بیند احترام او سبب ثبات دولت داند.

حکایت روزی نصربن‌احمد برتخت ملك نشسته بود با عظمت پادشاهی. مُقری این آیت برخواند: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ[5].

۱ـ نسخهٔ اساس: ازان، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ بقیاس‌ت افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: علمی، بقیاس ت اصلاح شد؛ شاید هم یاء آخر کلمه بجای کسرهٔ اضافه باشد.

۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ سورهٔ مؤمن (۴۰) آیهٔ ۱۶.

نصر از تخت فرو آمد و سر بر زمین نهاد و گفت: مُلك بحقیقت تراست، من که باشم که مرا ملك بود؟ و چون وفات یافت کسی او را بخواب دید، گفت: خدای با تو چه کرد؟ گفت: حق سبحانه بدان تواضع که آن یك روز من بکردم برمن رحمت کرد و پادشاهی دنیا را بپادشاهی آخرت بدل کرد.

و همچنین چون بمواضع شریف رسد[۱] تواضع واجب داند چون مساجد و مشاهد و تربها[ی] انبیا و اولیا. زیرا که آن تواضع با جناب حق جل جلاله باشد. و این آیت پیش خاطر خود دارد که هُوَالَّذِی جَعَلَکُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِیمَا آتَاکُمْ[۲]، معنی آن باشد که اوست که شمارا خلافت و پادشاهی داد (۱۶۵ر) و بعضی را بر بعضی ترجیح نهاد و رفعت و خلافت داد تا شما را بیازماید در آنچه بشما داده است تا شما چه خواهید کردن از نیکی و بدی. بعد از ان فرمود که اِنَّ رَبَّكَ سَرِیعُ[۳] الْعِقَابِ وَاِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ[۲]، اگر نیکی کنید در آن پادشاهی و خلافت شما را مغفرت و رحمت خواهد بود و اگر بدی کنید عقوبت.

قطب دوم
در شرائط پادشاهی و امارت

آن مبنی [است][۴] بر سه قاعده.

قاعدهٔ اول
در حرص نمودن بر اصابت رای بحسن مشورت

و آن مشتملست بر سه [فصل][۵].

۱ــ نسخهٔ اساس: رسیده، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۱۶۵.
۳ــ نسخهٔ اساس: لسریع، اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

فصل اول

پادشاه باید که در عواقب کارها نگاه کند زیرا که همه کس کارهای حالی را مشاهده تواند کردن و نظیر امور[۱] حالی همچون محسوساتست و نظیر عواقب امور همچون معقولات. اما محسوسات همه کس مشاهده کند، ومعقولات جز بفکرت ونظر راست نیاید و کسی از عواقب امور با خبر نباشد مگر عاقلی کافی صاحب تجارب. مثال عواقب امور ومواقع حال آنست که یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده. پدر عاقل کافی دانست [عاقبت][۲] بقای آن خون غالب (۱۶۵ پ) در تن کودك هلاك خواهد بود. حجام را حاضر کند تا خون از و کم کند. مادر مشفق گریان شود و فریاد کند که کودك مرا از حجامت رنج رسد. واگر نکنند آن خون غلبه کند و فاسد گردد و عاقبت کودك هلاك شود. جملهٔ عقلا دانند احتمال آن رنج حالی بباید کردن تا از هلاك مآلی خلاص یابد. وعقلا گفته‌اند: مَنْ نَظَرَ فِی الْعَواقِبِ هانَتْ عَلَیْهِ الْمَصائِبُ، هر که درعاقبت کارها نظر کند مصائب و رنجهای حالی بروی آسان گردد.

وچون معلوم شد که نظر درعواقب امور از واجباتست و این کاری غامض است بضرورت لازم آید که مشاورت عقلا لازم و واجب باشد واز بهر آن معنی حق تعالی مصطفی را فرمود که وَشاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ[۳]، گفت: ایشان را درمهمات که پیش آید مشاورت کنید؛ فَاِذا[۴] عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ[۳]، و

۱ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «امور» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۵۹.

۴ــ نسخهٔ اساس: واذا، اصلاح شد.

چون عزم[1] کردی توکل برخدای کن . و این بحقیقت تعلم[2] امت است از جهت آنکه مصطفی علیه‌السلم ازجملهٔ عقلا عاقلتر وکافی‌تر بود و مؤید بود (۱۶۶ ر) بتأیید ربانی. ممکن بودی که آنچه بایستی کردن از آسمان وحی بیامدی که فلان‌کاربکن وفلان‌کارمکن چنانکه درمسائل شرعی نموده‌اند. پس معلوم شد که آن‌امر بمشاورت مصطفی علیه‌السلم امر امت است بمشاورت. پس معلوم شد که عقل و شرع مطابق‌اند بروجوب مشاورت اصحاب رای صائب وارباب تجارب امور.

وچون این معنی محقق شد باید که پادشاه را جماعتی از ارباب این فن باشد که متفرغ این کارمهم باشند تاکارهای دیگر ایشان را از فکر و اندیشه‌باز ندارد واین جماعت‌را وزرای مشورت‌گویندودیگروزرارا وزرای اشغال واعمال و اموال. واگر ممکن نگردد که پادشاه این دوطائفه را جمع کند باید که وزرای اعمال را این‌اهلیت‌باشدتاوقت مشورت بدیشان رجوع کند مفید باشد .

وهیچ مفسدت پادشاه را وغیر پادشاه را ازان بتر نبود که برای خود معجب‌بود وخود را ازمشورت مستغنی‌انگارد.وازجملهٔ فوائدمشاورت آنست که اگر برای خودکار کند (۱۶۶ پ) و بمفسدت انجامد عقلا او را عیب کنند و معذور ندارند وگویند: برای خودکارمیکند وازمشورت ننگ می‌دارد. واما چون بمشاورت‌کار کند وخللی حاصل شود همه او را معذور دارند . علمای تفسیر گفته‌اند که اگر آدم علیه‌السلم در بهشت با فرشتگان مشورت کردی بقول ابلیس مغرورنشدی وازبهشت بزمین نیامدی .

۱ــ نسخهٔ آ افزوده: کاری.

۲ــ چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ تعلیم، مناسب‌ترمی‌نماید.

فصل دوم

ُببایددانستن که مشاورت دو قسم است: مشاورت جلوت، ومشاورت خلوت. اّما اگر[1] جلوت بود شرط آن باشد که پادشاه اول رای خود نگوید[2] که اگر بگوید[3] دیگری مصلحت خلاف آن بیند اگر بگوید خلاف رای پادشاه کرده باشد وسفیه[4] رای او، واگر نگوید نصح پادشاه نگاه نداشته باشد وازعهدهٔ حق مشاورت بیرون نیامده باشد. وباشد که مصلحت بخلاف رای پادشاه باشد وکس ازبهراین معنی نگوید، مصلحت فوت شود. پس واجب چنان بود که اول رای هر کس بستاند. اگرهمه بیك رای اتفاق کنند ورای پادشاه همان اقتضا کند آن کار بکند، واگر مختلف شوند (۱۶۷ ر) پادشاه رای هریکی را برمحك عقل زند آنچه عقل اقتضای آن کند کرده شود. و چون خواهد که آن کار بکند بخود اضافت کندو توکل برخدای کند برحسب اشارت قرآن مجید.

نوع دوم مشورت خلوت، وآن آن بود که هریك را جدا[5] حاضر کند و رای او بستاند چنانکه دیگری نداند تا هریك پندارند که او بدین مشاورت مخصوص است، محبت پادشاه ومصلحت دولت در دل اومستحکم گردد و درفکر و اندیشه جهد خود بذل کند. و چون با جمله این طریق نگاه دارد دور بود که مصلحت ظاهر نگردد. و چندانکه اصحاب مشورت بیشتر وعاقلتر باشند مصلحت ظاهرتر گردد چنانکه مصطفی فرمود علیه السلم:

۱ـ در نسخهٔ اساس کلمهٔ «اگر» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده است.

۲ـ نسخهٔ اساس: بگوید، بقیاس آ، ت وبا توجه به جمله‌های بعد اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: نگوید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس: نسفیه؛ ت: سفیه؛ صورت مذکوردرفوق ضبط نسخهٔ آ، می باشد که مفید است.

۵ـ ت: جدا جدا.

اَلشَّیْطانُ مَعَ الْواحِدِ وَعَنِ الْاِثْنَیْنِ اَبْعَدُوعَنِ الثَّلٰثَةِ اَشَدُّ بُعْداً[۱].

فصل سوم

چون [رای][۲] پادشاه برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی مذموم بود چون بد دلی و بخیلی، آن رای با اهل مشورت بازگوید چنانکه بلقیس گفت: اِنَّ الْمُلُوكَ اِذادَخَلُوا قَرْیَةً (۱۶۷پ) اَفْسَدُوها وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِها اَذِلَّةً وَکَذٰلِكَ یَفْعَلُونَ[۳]، تا او بدان صفت مذموم مخصوص نباشد و چون رای جمع بر آن قرار گیرد ازان مذمت خلاص یابد. واگر رای برچیزی قرار گیرد که در آن صفتی محمود بود چون بذل مال ازبهر صیانت دما واموال و فروج خلق و عمارت بلاد و آنچه بدین ماند، آنرا بخود نگاه دارد و بخود اضافت کند.

وبداند که هر رای که اقتضای جنگ و کارزار کند از صواب دورتر بود، وهرچه اقتضای صلح کند آن رای بصواب نزدیکتر بود جهت آنکه مفسدهٔ صلح اندك باشد ومفسدهٔ قتال وجنگ عظیم بود. وهرمقصود که بصلح حاصل شود بجنگ نباید طلبید ودرین باب اقتدابکلام حق وقرآن مجید کند چنانکه فرمود: وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ[۴]، چون صلح خواهند وبصلح میل کنند تو نیزچنان کن وتوکل برخدای کن مگر که صلح ممکن نشود آنگاه قتال لازم آید یا معلوم (۱۶۸ ر) بود که[۵] درقتال مصلحت آن مفسدت عظیم خالی است[۵].

۱ــ نسخهٔ اساس، آ، ت: عن‌الثلثة ابعد؛ درحاشیهٔ نسخهٔ اساس نوشته شده‌است: اشد بعداًــ که مناسب‌تر می‌نماید.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ سورهٔ نمل (۲۷) آیهٔ ۳۴.

۴ــ سورهٔ انفال (۸) آیهٔ ۶۱.

۵ــ۵، چنین است نسخهٔ اساس، آ، ت؛ شاید نظیر چنین صورتی داشته است: در قتال مصلحت است و...

قاعدهٔ دوم از قطب دوم

درایثار[۱] رنج ومشقت بر تنعم وراحت

وآن مشتملست بر سه فصل.

فصل اول

بباید دانستن که هیچ مقصودی بی‌تعب ومشقت و رنـج ومحنت حاصل نشود خصوصاً امورجسام چنانکه شاعر گوید:

وَاِذَا کَانَتِ النُّفُوسُ جِسَاماً[۲] تَعِبَتْ فِی مُرَادِهَا الْاَجْسَامُ

وشافعی راست درین معنی بیتی چند:

بِقَدْرِ الْکَدِّ تُقْتَسَمُ[۳] الْمَعَالِی وَمَنْ طَلَبَ الْعُلٰی سَهِرَ اللَّیَالِی

تَرُومُ الْعِزَّ ثُمَّ تَنَامُ لَیْلاً یَغُوصُ الْبَحْرَ مَنْ طَلَبَ اللَّآلِی

وهر کرا بزرگی و سیادت وپادشاهی و امارت باید بترك تنعم دنیا بباید گفت. پوست تا رنج[۴] دباغت نیابد کمر مهتران را نشاید، وزرتامرات بر آتش نگذرد انگشتری پادشاهان را نشاید، اسب تا رنج ریـاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد، ماه‌تا رنج‌سفر نکشد ازهلالی‌ببدری نرسد. همچنین آدمی تا رنج و تعب ومشقت ومحنت نکشد بمهتری و سیادت وپادشاهی و امارت نرسد، وچندانکه رنج [بیشتر][۵] بیند گنج بیش[تر][۶] یابد (۱۶۸ پ)

۱ــ نسخهٔ اساس: دراثنای، بقیاس آ، ت ومعنی عبارت اصلاح شد؛ نیزرك: ص۲۳۳ س۱۶.

۲ــ درمراجع مربوط: کباراً رك: تعلیقات.

۳ــ آ، ت، بجای «تقتسم» کلمهٔ «تکتسب» نوشته شده؛ بصورت «تنقسم» نیز آورده‌اند: کلیله ودمنه۱۷.

۴ــ نسخهٔ‌اساس تارنگ، بقیاس آ،ت وجمله‌های‌مشابه بعدوموضوع کلام اصلاح‌شد.

۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۶ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وتا کاهلی بیش کند وتنعم بیش طلبد ضعف وقصور بیش بیند.

وچون سیادت پیغامبران عظیم‌تر بود لاجرم رنج بایشان بیش رسید. وابرهیم علیه‌السلم چون رنج قربان فرزند کشید وتعب ونصب آتش نمرود بدو رسید، خلعت خلت حضرت جلت [قدرته][1] یافت که وَاتَّخَذَ[2] اللهُ اِبْرٰهِیمَ خَلِیلاً[3]. نوح علیه‌السلم نهصد [و][4] پنجاه سال رنج قوم کشید چنانکه روز بودی که او را چندان بزدندی که بیهوش شدی لاجرم آن شرف یافت [که][5] اِنَّهُ کانَ عَبْداً شَکُوراً[6]. موسی علیه‌السلم چندین سال رنج فرعون[7] وقوم او می کشید تاعاقبت بردشمن ظفر یافت. عیسی علیه‌السلم درهمه عمرخود سیر[8] نخورد وخشتی برخشتی ننهاد تا ولایت دعوی مستقیم شد.

مصطفی علیه‌السلم [که][9] مهتر دنیا و آخرت بود، رنج همه دنیا اختیار کرد. روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك او آمد. گفت: [اگر][10] می‌فرمایی تا گنجهای دنیا همه درحکم تو کنم واز درجهٔ عقبای تو[11] هیچ کم نشود. گفت: هرگز یکی را از امت من این[12] میسرنگردد و [هم شرط][13] سیادت

۱ــ بقیاس ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۲ــ نسخهٔ اساس: وعد، اصلاح شد.
۳ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۱۲۵.
۴ــ بقیاس نسخهٔ آ، ت افزوده شد.
۵ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۶ــ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۳.
۷ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «فرعون» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطرافزوده‌اند.
۸ــ نسخهٔ اساس: شیر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد؛ ت افزوده: طعام.
۹ــ بقیاس ت وبا توجه به سیاق جمله افزوده شد.
۱۰ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۱۱ــ رسم خط نسخهٔ اساس: عقبی تو.
۱۲ــ نسخهٔ آ افزوده: حال؛ ت افزوده: چیزی.
۱۳ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد؛ آ: «هم» ندارد.

نباشد که مهتر در تنعم باشد و کهتر در رنج (۱۶۹ ر)، تا من ضعیف‌ترین ایشان باشم تا خوش دل باشند، اَجُوعُ یَوْمَیْنِ وَاَشْبَعُ یَوْماً.

شب معراج مادر و پدر خویش را در دوزخ دید. خواست که شفاعت کند. فرمان آمد: یا مادر و پدر خود اختیار کن یا امت را. گفت: شرط سیادت نباشد اُمت را گذاشتن و مادر و پدر را درخواستن. گفت: اُمتی اُمتی.

روزی حسن و حسین را رضی‌الله عنهما برزانو نشانده بود و بوسه می‌داد. جبرئیل بیامد و گفت: اینان را دوست داری؟ گفت: دارم. گفت: یکی را بزهر بکشند، و آن یکی را سر ببرند. خواست تا سخنی در حق ایشان بگوید، جبرئیل گفت: گوش با اُمت دار. مصطفی علیه‌السلم گفت: شرط مهتری نباشد رعیت را گذاشتن و فرزندان را اختیار کردن.

همچنین روز قیامت جملهٔ پیغامبران علیهم‌السلام گویند: خداوندا، ما را نگاه دار. مصطفی علیه‌السلم گوید: خداوندا، اُمت مرا نگاه دار. و هر که این معنی رعایت کند شرط سیادت و پادشاهی بجای آورده باشد.

فصل دوم

بباید دانستن که رنج خود (۱۶۹ پ) اختیار کردن از بهر راحت رعیت سبب درازی عمر و نیک نامی ابدالدهر بود. و دوام نیکنامی عمری دیگر است. و عمر و مُلك و پادشاهی همه بآخر رسد و چون در آن مقدار عمر و ملك[۱] نیکنامی حاصل کرده باشد [بعد از وفات عمر و زندگانی ابد حاصل کرده باشد][۲] شاعر گوید:

۱ـ نسخهٔ اساس افزوده: و، بقیاس آ، ت و معنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

۲ـ بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله افزوده شد.

[وَ][1] اِنَّمَا الْمَرْءُ ثَنَاءٌ حَسَنٌ فَكُنْ حَدِيثاً حَسَناً لِمَنْ وَعَى

و در قرب عهد ما پادشاهان بسیار رنجها کشیده‌اند تا نیکنامی اندوخته‌اند.

حکایت مشهور است که سلطان محمود غزنی درمدت نزدیك با دولشکرمصاف کرد: لشکر هند، ولشکرغز. وهردو را بهزیمت کرد. مادام که‌آن رنج می کشید هیچ غباری برچهره مُلك ننشست.

حکایت خان سمرقند ازبسیاری که درزین نشسته بود از بدن او آنچه مُلاقی زین بود چون کیمخت شده بود. ازاقبال او برترتیب مُلك[2] لاجرم‌زیادت [از][3] پانصد فرسنگ ازولایت ترك درتصرف خودآورده بود وهیچ کس را در ولایت اوطمع نشد. و چون ملك ازوی بشد ضعفی که حاصل شد از دیگران بود (۱۷۰ ر) که بآواز[4] قانع شدند و تنعم بررنج اختیار کردند و خللهای عظیم ظاهرشد.

اِذَا غَدَا مَلِكٌ بِاللَّهْوِ مُشْتَغِلاً
فَاحْكُمْ [عَلَى][5] مُلْكِهِ بِالْوَيْلِ وَالْحَرَبِ
اَمَا تَرَى الشَّمْسَ فِي الْمِيزَانِ هَابِطَةً
لَمَّا غَدَاهُ بُرُوجُ اللَّهْوِ وَالطَّرَبِ

پادشاه چون آفتابست هرگه که دربرج لهووطرب نزول کند هبوط ویرا لازم شود.

۱ـ با رجوع به مآخذ مربوط وبا توجه به وزن بیت افزوده شد. مصراع اول درنسخهٔ اساس، آ، ت بصورت مذکوردرفوق است اما درمنابع اصلی غیرازاین است. بجای «ثناء» کلمهٔ «حدیث» مناسب‌تر می‌نماید با توجه بـه‌اصل قصیده ومصراع دوم بیت مورد نظر؛ رك: تعلیقات.

۲ـ نسخهٔ اساس: فلك، بقیاس نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ بقیاس نسخهٔ آ افزوده شد.

۴ـ آ، ت: آوازه

۵ـ بقیاس آ، ت وبا توجه به وزن ومعنی شعر افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

فصل سوم

بدانکه ترفیه‌رعایا ازبهر آن سبب زیادت عمر وملك پادشاه و دوام دولت باشدکه چون چنین باشد همت رعایا جمله منصرف باشد بطول‌عمر و دوام دولت او، تانباداکه بعد ازوی کسی باشدکه ایشان را از وی رنج رسد. وچون پادشاه چنان بود نعوذ بالله‌که رعایا را از وی رنج رسدهمت ایشان دربارهٔ وی بعکس بود تا باشدکه بعد از وی کسی باشدکه ایشان را از وی راحت و آسایش باشد.

سؤال اگرکسی گویدکه همت خلق را چه اثـر تواند بود با این معنی که گفته‌اند: اَلْمَقْدُورُ کائِنٌ، و این معنی کـه قَدْ فَرَغَ اللهُ مِنَ[1] الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْاَجَلِ.

جواب بدانکه ما (۱۷۰پ) از امثال این سؤالها جوابهای حقیقی درعلوم حقیقی گفته‌ایم اما آنچه لائق این کتابست [آنست][2] که اگر همت و ادعیه را اثری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی وبدعا مشغول نبودندی. ونیز هیچ کس درهیچ‌باب سعی ننمودی وهمه‌کس برین قدر اعتماد کردندی‌که اَلْمَقْدُورُ کائِنٌ . وچون چنین نیست معلوم شد که دعا وهمت را اثری تمام‌هست. ودرآن شکی‌نیست که‌کشف حیوانیست درغایت خساست وکمال ضعف نفس وچون خواهدکه از خایه بچه سازد خایه را درموضعی نرم بنهد و برابر خایه نشیند و همت درآن بندد. بعداز[3] مدتی آن خایه بچه شود و بیرون آید. و اگر چنان نکند خایه بفسادآید و بچه نشود . پس معلوم شدکه همت حیوان خسیس و صاحب نفس ضعیف

۱ـ آ: عن.

۲ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ـ نسخهٔ اساس افزوده: آن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود و حذف شد.

این تأثیر کند ، پس همت آدمیان که هریکی در کمال[1] نفوس نزدیك نفوس ملائکه خواهند بودن چگونه تأثیر نکند ؟

پس باید که پادشاه پیوسته دربند آن باشد که از بهر (۱۷۱ر) خود و دولت خود ادعیهٔ صالحه اندوزد تا دَرازعمر گردد ودولت او پایدار بود.

قاعدهٔ سوم از قطب دوم
درگزاردن کارها بروجه دیانت وشریعت

وآن مشتمل [است][2] بردوفصل.

فصل اول

بدانکه این قاعده‌ای شریف‌است و مبنای ثبات[3] ملك و دولتست . وشیطان لعین را درین‌باب مجال وسوسه بسیار بود ، از جمله آنکه‌گوید : ملك و شرع چگونه موافق باشند؟ و دفع آن وسوسه از انواع بود . اول آنکه ملك سلیمن علیه‌السلم عظیم‌تر ازملك[4] جملهٔ ملوك جهان بود ومع‌هذا هیچ‌کاری بغیروجه شرع‌گزاردن اورا ممکن نبودی‌زیرا‌که سلوك غیرطریق شرع منافی منصب نبوت باشد . پس معلوم شد‌که جمع ممکن بود[5] بلکه واجب است.

دیگر بخلفای راشدین نگرد از زمان صحابه یا بزمان عمربن عبدالعزیز و هارون‌الرشید که همه بروفق شرع بودند و ملك این جهان را

۱ــ نسخهٔ اساس: درحال، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ نسخهٔ اساس: مبنی بثبات؛ آ، ت: مبنی ثبات؛ با توجه به‌نسخهٔ آ، ت و معنی جمله بصورت فوق اصلاح ونوشته شد.

۴ــ درنسخهٔ اساس کلمهٔ «ملك» ازقلم افتاده وکاتب آن را بالای سطر افزوده‌است.

۵ــ نسخهٔ اساس: نبود، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

بملك آن جهان جمع کردند.

وچون پادشاه‌را معلوم باشد که هرچه پادشاه دارد از انعام (۱۷۱پ) حق‌است ومقابلۀ انعام بکفران نعمت [و][۱] مخالفت اوامر ونواهی او نشاید کردن، بروی آسان بود. و این آیت را مقتدای خود سازد که لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ[۲]، یعنی اگر شکر نعمت کنی بطاعت و موافقت، آن نعمت برتو دائم دارم بلکه زیادت کنم و اگر کفران نعمت کنی بمعصیت و مخالفت، عذاب من سختست یعنی آن نعمت زائل کنم. ومعلوم است که ازالت نعمت از شخص عذابی سخت تواند بود.

فصل دوم

پادشاه باید که هرچه حاصل کند از اسباب وعدد و عُدت ورحال[۳] و اموال وخدم وحشم جمله بقصد این حاصل کند که بدان قهر[۴] دشمن خدا و دین حق و اعلای کلمۀ اسلام و دفع شر از مسلمانان و تحصیل منافع ایشان حاصل گرداند تا بدان مثاب [بود][۵]. و اگر[چه][۶] درضمن آن تحصیل منافعی دیگر غیر آن حاصل گردد لکن آن [را][۶] ضمن وتبع قصد خود داند و چنین درخاطر آرد که چون مرا این اسباب و عدد و عُدت و ملك و پادشاهی باشد کافران را ازمن ترسی ومهابتی (۱۷۲ر) حاصل آید ومسلمانان

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ سورۀ ابرهیم (۱۴) آیۀ ۷.

۳ـ نسخۀ اساس: ارحال، بقیاس ت ومعنی کلمه اصلاح شد.

۴ـ نسخۀ اساس: بدان وهر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۵ـ درنسخۀ اساس کلمۀ «بود» ازقلم افتاده است ودرحاشیه به خطی دیگر افزوده‌اند: شود؛ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۶ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.

را دلخوشی باشد [و][1] گویند که درمسلمانی چنین پادشاهی قاهر و متمکن هست که بسبب او کافران راخذلان ومسلمانان‌را نصرت باشد. چون بلشکر مالی دهد سبب آن دهد که لشکر اسلام‌اند وبواسطهٔ ایشان نصرت دین و اعلای کلمهٔ اسلام وخذلان کفره حاصل می آید. وچون چنین کند پادشاه را بدان قصد ثواب حاصل شود. و عاقل می‌باید که این معنی درجملهٔ افعال خود رعایت کند تا همواره درتحصیل ثواب آخرت بود. مثلاً اگرطعامی خورد بقصدآن خوردکه او را برعبادت حق جل وعلا قوت حاصل شود، وچون بخسپد بقصدآن خسپدکه ویرا راحت حاصل شود تا بعبادت مشغول تواند بود.

و اگر غنیمت از کفار حاصل شود بحکم شرع قسمت کند بر حاضران قتال تاحق‌کسی بدیگری ندهد وزبان اعتراض از وی کوتاه‌گردد. واگرکسی ازکافران‌در وقت جنگ وقتال شهادت بیارد شمشیر ازوی‌بردارد ونگویدکه (۱۷۲پ) مسلمانی او از ترس بود، از جهت آنکه مقصود از جنگ وقتال اسلام کافرانست تا ازخوف شمشیروقتل مسلمان شوندومصطفی فرمود علیه‌السلم: أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النّاسَ حَتّٰی يَقُولُوا لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَإِذا قالُوها عَصَمُوا مِنّی دِما[ءَ][2]هُمْ وَأَمْوالَهُمْ.

وبالجمله بایدکه جملهٔ افعال و اقوال و ملابس و مآکل و مشارب ومناکح او بروجه شرع بود تا او درنفس خود وپادشاهی وملك برخوردار بود وعمر او دراز بود و نیکنامی دایم ماند.

۱ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.

۲ــ با توجه به معنی کلمه و رجوع به مآخذ مربوط افزوده شد؛ رك: تعلیقات.

قطب سوم

در مراتب سیادت و پادشاهی

واین مبنی است برسه [قاعده][1].

قاعدهٔ اول

در محافظت معنی ریاست

بدانکه نسبت رئیس با رعیت همچنانست که نسبت سر با بدن، وچنین گفته‌اند که اشتقاق رئیس از رأس است. و درقسم اول معلوم شده است که آنچه معدن روح نفسانی [است][2] که ادراك وحس وحرکت بدان منوط است وآن دماغ است که درسرست وبیشترحواس از سمع وبصرو شم وذوق درسرست. وآنچه معدن روح حیوانی‌است وروح طبعی[3] که دل وجگر است دربدنست. پس [سر][4] را قوتهای حیوانی و طبیعی [ازبدن][5] حاصل شود[و][6] قوتهای نفسانی بدن را ازسرحاصل‌گردد ولکن بدن حامل سرست وسر، گران وثقیل است. پس اگر نه آن بودی که بدن را از سر منافع فراوان حاصل می‌شود بدن‌آن (۱۷۳ ر) رنج نکشیدی. پس معلوم شدکه سرازبدن منافع حاصل میکند. پس رئیس آن باشدکه منافع خود برعیت می‌رساند ونگاه داشت بدن میکند بحفظ وحراست، تا منافع خود از رعایا حاصل میکند. و هرپادشاه که چنین نکند بحقیقت او را ریاست

۱ــ بقیاس نسخهٔ آ، ومعنی جمله افزوده شد.

۲ــ با توجه به عبارت مشابه بعدی ومعنی جمله افزوده شد.

۳ــ ت: طبیعی.

۴ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۵ــ بقیاس ت وبا توجه به جملهٔ پیشین افزوده شد.

۶ــ بقیاس ت افزوده شد.

مجازی[1] بود وازسیادت جزنام ندارد.

قاعدهٔ دوم

درمعنی وزارت

بباید دانستن که وزیر کسی باشد که حامل رنج رعیت بود وازبهر دفع حوائج خلق متصدی باشد وآنچه بدو رسانندآن را پاس بازدارد. و معنی‌وزیرحامل است؛ درقرآن‌مجیدآمده است: وَلاتَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَاُخْرٰی[2]، یعنی لاتَحْمِلُ[3] حامِلَةٌ حِمْلَ اُخْرٰی. پس وزیر بحقیقت آن باشد که رنج از رعیت بردارد نه‌آنکه رنج خود بررعیت نهد. و در زمان متقدم وزیر را «عمید» گفتندی وعمیدآن بود که یُعْمَدُاِلَیْهِ فِی رَفْعِ الْحَوائِجِ، یعنی‌یُقْصَدُ[4]. پس هر که اهل‌آن نباشد که مقصود[5] رعیت بود درکارهای ایشان او وزیر و عمید نباشد.

قاعدهٔ سوم

درمعنی امارت وملك وخلافت

وآن مشتملست برسه فصل.

۱ـ نسخهٔ اساس: محاوز؛ آ: مجاز، مطابق نسخهٔ ت وبا توجه به نسخهٔآ و معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۱۵؛ سورهٔ زمر (۳۹) آیهٔ۷.

۳ـ نسخهٔ اساس،آ: یحمل، با توجه به‌معنی جمله اصلاح شد.

۴ـ نسخهٔ اساس،آ: بقصد، بقیاس ت اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس افزوده: در، بقیاس‌آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.

فصل اول

درمعنی امارت

بدانکه امیرآن بود که کار خلق (۱۷۳پ) بدو باز گذاشته باشند. زیراکه اشتقاق امیر چنان‌گفته‌اندکه از «امر» است، و امر، کار بود. پس امیر کسی بود که کار رعیت بدو مفوض باشد. وکار چون بکسی مفوّض شود بایدکه رعایت رعیت واجب داند وکارهای ایشان‌بروجه اصلح وانفع بگزارد، و جمع کند میان مصلحت پادشاه و رعیت. زیرا که امیر همچو وکیل پادشاه بود[1] و رعایا چون ممالیك پادشاه،[1] و وکیل را نشاید که در وکالت حیف و میل‌کند و جانب موکّل فروگذارد که آن موجب انعزال وکیل‌گردد. پس هرکس‌که این معنی در وی حاصل نباشد معنی امارت از وی دور باشد.

فصل دوم

در معنی ملك

بدانکه ملك قدرت تمام بود. درامثال عرب آمده است: إذامَلَکْتَ فَأَسْجِحْ، یعنی چون قدرت یافتی بعفواحسان‌کن. وهم عرب‌گوید: مَلَکْتُ العَجِینَ، یعنی عجز و عزّ و قلیل وکثیر او در تصرف خود آوردم. پس بحقیقت مَلك آن بودکه مُلك دارد و مُلك[2] آن بودکه قلیل و کثیر او در تصرف[3] (۱۷۴ر) آورده باشد. پس مَلك‌وقتی مَلك بودکه جملهٔ مُلك‌خود را درتصرف خودآورده باشد. ووقتی جمله درتصرف او باشدکه از جملهٔ

۱ـ۱، آ، ت: ندارد.
۲ـ آ، ت افزوده:او.
۳ـ آ، ت افزوده: خود.

احوال مُلك باخبر باشد واحوال عمال و وزرا و امرا و نوّاب جملهٔ مُلك خود اورا معلوم باشد وبهیچ وجه از وجوه ازحال رعایا غافل نبود و چنان بود که احوال جملهٔ خلق را مستحضر بود. و اگر چنان بود که هیچ حال ازین احوال معلوم او نبود او ملك نباشد. واگر بعضی او را معلوم باشد و بعضی معلوم نبود مُلك او آن‌قدر بود که معلوم و متصرف او بود.

فصل سوم

درمعنی خلافت

بدانکه خلیفهٔ کسی آنکس بود که اورا از [پس][1] خود بگذارد و در آن کار که او بصدد آن [بود][2]، نائب اوباشد. پس خلیفهٔ رسول علیه‌السلم کسی بود که پس ازوی نیابت اوبجای آرد وامراو چون امررسول علیه‌السلم مطاع و طاعت او بر جملهٔ خلائق واجب بود. و مصطفی علیه‌السلم [را] خلیفه گاه بواسطه بود وگاه بی‌واسطه‌بود؛ [و آنکه بی‌واسطه بود][3] ابوبکر بود رضی‌الله عنه، پس از وی عمر (۱۷۴ پ) رضی‌الله عنه، و پس از وی عثمان رضی‌الله عنه، و پس از وی علی کرّمَ‌الله وَجْهَهُ. و همچنین برین ترتیب رسید تا بخلیفهٔ‌وقت نَصَرَاللهُ اَلْوِیَتَهُ وَنَصَرَاَنْدِیَتَهُ. وخلیفهٔ بحقیقت امیرالمؤمنین بود زیراکه‌کارهای مسلمانان جمله بدومفوّض‌است، وَفّقَهُ‌اللهُ لِلْقِیامِ بِمَصالِحِ‌الْمُؤْمِنِینَ.

قاعدهٔ دهم ازقواعد عشره

درآداب بندگان [با][4] ملوك وآداب ملوك با بندگان

واین مشتمل است بر دوفصل.

۱ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد؛ آ: بعدازخود.

۲ــ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۳ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.

۴ــ بقیاس آ، ت وعبارت بعد افزوده شد؛ نیز رك: ص ۲۳۴س۵.

فصل اول

درآداب بندگان [با][1] ملوك

وآن ده ادبست.

ادب اول باید که چون قصد حضرت پادشاه کند طهارت بدن و جامه تقدیم دارد وخود را از ادناس وانجاس پاك کند وبوی خوش با خود دارد ومسواك بکار دارد.

روزی جمعی بنزد مصطفی علیه‌السلم آمدند. مگر مصطفی[2] [از] بوی ناخوش دهن[2] ایشان تأمل کرد، گفت: مَالَكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَىَّ قُلْحاً اِسْتٰاكُوا[3]، فرمود: شما را چه بوده است که ببوی دهان برمن می‌آیید؟ مسواك بکار دارید.

و باید که جامهای فاخر نپوشد که ازان بوی تنعم آید، وجامهای خلق [نیز][4] نپوشد که علامت قلت[5] التفات بود بلکه جامهای متوسط پوشد واگر سپید بود (۱۷۵ ر) بهتر بود. مصطفی علیه‌الصلوة والسلام می‌فرماید: خَیْرُ ثِیٰابِکُمُ الْبِیضُ.

ادب دوم چون درحضرت پادشاه درآید پای راست در پیش نهد، کٰانَ رسوُل‌اللهِ صَلَّی‌اللهُ عَلَیْهِ یُحِبُّ التَّیٰامُنَ فِی کُلِّ شَیْءٍ حَتّٰی فِی تَنَعُّلِهِ اِذٰا تَنَعَّلَ وَفِی تَرَجُّلِهِ [اِذٰا][6] تَرَجَّلَ[7]، گفت: مصطفی علیه‌السلم ابتدا بیمین

۱ــ بقیاس آ، ت: افزوده شد.
۲ــ۲، نسخهٔ اساس: بوی دهن ناخوش، بقیاس ت اصلاح شد.
۳ــ نسخهٔ اساس: استکوا، بقیاس آ، ت ومعنی کلمه اصلاح شد.
۴ــ بقیاس آ، ت ومعنی جمله افزوده شد.
۵ــ نسخهٔ اساس: قلب، بقیاس ت و معنی عبارت اصلاح شد.
۶ــ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۷ــ نسخهٔ اساس: ارتجل، بقیاس آ، ت وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

کردن در هرچیزی دوست داشتی[۱] تا بحدی که چون نعلین پوشیدی پای راست پیش داشتی[۲] وچون پیاده شدی [هم][۳] پای‌راست[۴] پیش داشتی[۲].

وباید که بر هیئتی در رود که برحال او دلیل باشد. [اگر سپاهی است][۵] چستی و چالاکی بروی ظاهر بود. واگر خواجه بود وقار وسکینت بروی ظاهرشود وهر کس بحالی که بدو لائق بود.

وچون چشم برپادشاه افتد[۶] خدمت لائق جنس خود کند. و اگر پادشاه ویرا تقریبی کند و دست فرا وی دهد، دست بـروی خود فروآرد پس دست پادشاه را بوسه دهد وبازگردد و بمقام خودآید چنانکه روی از پادشاه نتابد.

ادب سوم چون بایستد یا بنشیند جایی[۷] باشد که جای‌او(۱۷۵پ) بیشتر ازان بود تا گویند: بالانشین، و نگویند[۸]: زیرتـر نشین. مصطفی علیه‌السلم در زمان قرب جناب حق، او را تقریب می کردند و او تواضع بیش نمود که ثُمَّ دَنا[۹] فَتَدَلّی[۱۰].

و بچپ و راست ننگرد بلکـه چشم [در][۱۱] پیش دارد. مصطفی علیه‌السلم درزمان قرب چنین کرد، مستوجب ثنای حق شد که مَازاغَ الْبَصَرُ

۱ـ نسخهٔ اساس: دوست داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۲ـ نسخهٔ اساس: پیش داشتن، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۴ـ نسخهٔ اساس: پای چپ، بقیاس آ، ت وموضوع کلام اصلاح شد.
۵ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله، ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: اگرسپاهی باشد.
۶ـ نسخهٔ اساس: افتاد، بقیاس آ، ت وسیاق جمله اصلاح شد.
۷ـ رسم خط نسخهٔ اساس: جای.
۸ـ نسخهٔ اساس: بگویند، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.
۹ـ نسخهٔ اساس: دنی، اصلاح‌شد.
۱۰ـ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۸.
۱۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

وَمٰا طَغیٰ[1]. وسنت چنینست که چون درنماز شروع کند جز بموضع سجود نگرد جهت آنکه در حضرت ربّ العزّة حاضر شده است و پادشاه نائب خداست وهمان ادب نگاه باید داشت.

ادب چهارم سلام کردن . بدانکه سنت از جهت شرع آنست که داخل سلام کند چنانکه حق سبحانه در قرآن مجید می‌فرماید که فَاِ[ذٰا] دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلٰی اَنْفُسِکُمْ[2]. اما اولیتر آن بود از روی سیدی و بندگی، سید ابتدا کند بسلام چنانکه حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید می‌فرماید مصطفی علیه الصلوة [را][3] که وَاِذٰاجٰاءَکَ[4] الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِآیٰاتِنٰا فَقُلْ سَلاٰمٌ عَلَیْکُمْ[5]. ودرین چندین معنی است.

اول آنست که جواب سلام واجب است چنانکه حق سبحانه می‌فرماید : وَاِذٰا حُیِّیتُمْ (۱۷۶ر) بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهٰا اَوْرُدُّوهٰا[6]. «تحیت باحسن منها» آن بود که اگر گوید: السلام علیکم، بگوی : علیکم السلام و رحمةالله، و اگر بگوید : سلامٌ علیکم [و رحمةالله][7]، بگوی : علیکم السلام و رحمةالله و برکاته. «اوردّوها» ، آن بود که مثل آن که گفته بود تو بگویی[8]. وچون جواب سلام واجبست لائق نبود که بنده بر سید چیزی واجب کند بلکه لائق چنان بود که سید بربنده واجب کند تا آمرمأمور نگردد ومأمور آمر نشود.

۱ــ سورهٔ نجم (۵۳) آیهٔ ۱۷.
۲ــ سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۶۱؛ نسخهٔ اساس: علی اهلها، اصلاح شد.
۳ــ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۴ــ نسخهٔ اساس: واذاحال، اصلاح شد.
۵ــ سورهٔ انعام (۶) آیهٔ ۵۴.
۶ــ سورهٔ نساء (۴) آیهٔ ۸۶.
۷ــ بقیاس آ، ت افزوده شد.
۸ــ رسم خط نسخهٔ اساس: بگوی.

معنی دوم آنست که مراد از سلام ایمن گردانیدن بود و بنده ازسید ایمن نیست، وسید از بنده ایمن بود [پس لائق آن بود][1] که سید بنده را ایمن گرداند.

معنی سیم آنست که بنده را از پادشاه دهشت بود و عظمت پادشاهی درو تأثیر کند. پس ازالت آن دهشت مستحب بود چنانکه حق سبحانه و تعالی گفت [در تحیات][2]، چون در تحیات با سید علیه‌الصلوة [گفت][3]: اَلسَّلَامُ[4] عَلَیْكَ اَیُّهَاالنَّبِیُّ وَرَحْمَةُاللهِ وَبَرَكَاتُهُ. و ازینجای معلوم شود که چون دو کس درراه برابر یکدیگر آیند مهتر بسلام اولیتر از کهتر، واگرچه درین روزگار بعکس آن افتاده است.

معنی چهارم درضمن این حکایت (۱۷۶پ) مندرج است.

حکایت ابوجعفرهندوانی‌را رحمة‌الله‌علیه بنزد پادشاه وقت قصدها کرده بودند و گفته که مردی فتانست. پادشاه اورا حاضر کرد. چون در آمد سلام نکرد. پادشاه بروی طیرگی نمود[5]، گفت: تو َچرا بشغل خود مشغول نمی‌باشی و َچرا فتنه می‌انگیزی؟ گفت: این قول اصحاب اغراض است و من ازین همه منزّه[6]. پادشاه گفت: دلیل بر آن که این چنین است که تو درآمدی سلام نکردی. بوجعفر گفت: سلام کردن ایمن گردانیدن است وتو ازمن ایمنی اما من ازتو ایمن نیستم ونیز هر که ابتدا کند بسلام، فضیلت او را بود و من نخواستم که مرا در حضرت پادشاه سبق فضیلت باشد. پادشاه

۱ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده؛ آ: پس چنان باید.
۲ـ بقیاس ت ومعنی جمله افزوده شد.
۳ـ بقیاس آ، ت ومعنی جمله ازنسخهٔ ت افزوده شد؛ آ: فرمود.
۴ـ نسخهٔ اساس: سلام، بقیاس آ، ت اصلاح شد؛ نیز رك: تعلیقات.
۵ـ آ، طیره شد.
۶ـ آ، ت: منزه‌ام.

را خوش آمد. تعظیم او بواجب تقدیم داشت وانعام فرمود و بازگردانید.

ادب پنجم در سخن گفتن اولیتر آن بود که پادشاه ابتد[ا] کند تا دهشت از بنده زائل شود که گفته‌اند: لِکُلِّ داخِلٍ دَهْشَةٌ. واگر برعادت اهل روزگار افتتاح بنده کند روا بود امّا سخن بقدر حاجت گوید ودر ثنای پادشاه در روی او مبالغت (۱۷۷ ر) نکند وغلو ننماید که اولیتر آن بود که درغیبت پادشاه او گوید [سیما][1] جایی که حُسّاد او باشند. مصطفی چون بحضرت قدس رسید، زبان در کشید و گفت: لا اُحْصِی ثَنا[ءً] عَلَیْكَ اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ[2] عَلی نَفْسِكَ. وچون ازحضرت قدس بازآمد، زبانش ازثنا خالی نمی‌بود.

ادب ششم چون پادشاه او را تشریف نشستن دهد بدوزانو بنشیند واگرعالم بود بریك زانوچنانکه مشهور است، و چندانکه نشسته بود از زانو بزانو نرود.

حکایت آورده‌اند که یکی را بنزد بعضی ازسلاطین غزنین صفت کردند که مردیست که صلاحیت ندمت دارد جهت آنکه بخصال حمیده متحلی شده است. چون بارفرمود، درآمد بنشست بردوزانو، وتا نیم روز بریك زانو اعتماد کرده بود. بعد ازنیم روز اعتماد برزانوی دیگری کرد آنگه زانو برگرفت. چون بیرون رفت دیگر بدان حضرت راه نیافت و گفت: سبکساری ومتحرکی را بنزد من آوردند.

ادب هفتم چون پادشاه با وی سخنی گوید (۱۷۷ پ) نیك گوش دارد تا بشنود واگرسخنی[3] ازسخنهای او اورا معلوم نشود بازنپرسد الّا که ضرورتی بود وآن نیزچنان سازد که محض بازگردانیدن نبود بلکه درضمن

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: اثنیت، بقیاس ت وبا رجوع به مآخذ مربوط اصلاح شد؛ رك: تعلیقات.

۳ـ نسخهٔ اساس: سخن، بقیاس معنی جمله اصلاح شد.

سخنی دیگر باشد که خود معلوم شود.

حکایت آورده‌اند که روزی خلیفهٔ وقت عامر شعبی را بمهمی باز طلبید. وعامر مردی عالم ویگانهٔ وقت بود امّا تأدیب نیافته بود. چون بنزد خلیفه در آمد ساعتی بنشست. خلیفه بکسی دیگر مشغول بود، گفت: [من عامر شعبی‌ام. گفت][1]: ترا نمی‌شناختم نمی‌خواندم. خجل شد. باز بزبان خلیفه حدیثی رفت از احادیث مصطفی علیه السلم. شعبی گفت: اَبُومَنْ رَوٰی؟ یاد کردن بکنیت[2] شرف باشد. گفت: ندانی که درحضرت خلفا کس را بشرف یاد نکنند. دوم بار خجل شد. چون ساعتی بود، گفت: اگر امیرالمؤمنین بحکم تفضل حدیث را روایت کند تا بنویسم. گفت: ندانی که خلفا در زمان خلافت احادیث املا نکنند. سیم بار خجل شد. باز گفت: باز گوید[3] تا یاد گیریم. گفت: ندانی که از خلفا سخن باز نخواهند. چهارم بار خجل شد. ساعتی چند بر آمد خلیفه از حرکات نامعلوم او(۱۷۸ر) با وی سخن نگفت. شعبی گفت: باز گردم؟ گفت: چهار راه هشته[4] است بهر راه که خواهد باز گردد. پنجم بار خجل شد. چون شعبی از پیش خلیفه بیرون آمد، گفت: این همه برمن از بهر آن آمد که من تأدیب از مؤدب نیافتم. ادیبی را بیاورد، گفت: مرا ادب بیا[مو]ز وبر بی ادبی مرا تعریك نمای. چون پیش ادیب بنشست استناد کرد. ادیب ویرا دره‌ای بزد. ساعتی دیگر پای دراز کرد دره‌ای دیگر بزد. ساعتی دیگر آب دهان بینداخت دره‌ای دیگر بزد و گفت: ندانستی که درحضرت مهتران آب دهان نشاید انداخت. شعبی برخاست ودرخانه رفت

۱ـ بقیاس آ، ت وترتیب گفتگو درحکایت، افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: بکنید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۳ـ آ، ت: باز گویند.

۴ـ آ، ت: چهار راه گشاده.

ودرمی چند بروی فرستاد[و]¹ گفت: دیگر رنجه مشو که ادبی که در کودکی نیاموخته‌ام در بزرگی میسر نمی‌شود.

ادب هشتم چون پادشاه ازنام وی پرسد و هم نام پادشاه باشد، نام خود نگوید. بلی گوید: بنده پسرفلان است، واگرصفت پادشاه را شاید آن نام، همچنین. چنانکه آمده‌است که خلیفه ازنام یکی پرسید ونام اوسعد بود. گفت: سعدامیرالمؤمنین است ومن پسر فلانم. و اگر کنیت (۱۷۸ پ) یانام‌اوازنامها[ی] شرف‌بود چون‌ابوالفضل، وابوالمجد، وابوالفخر، گوید: فضل پادشاه راست و مرا بدان بازخوانند. واز امثال آن قلب الفاظ بد بالفاظ نیک.

چنانکه آورده‌اند که خلیفه‌ای را کنیزکی‌بود، مگردسته‌ای مسواکها بدست داشت. گفت: این چیست؟ گفت: مَحاسِنكَ يا امیرالمؤمنین. احتراز کرد ازآنکه بگوید: مَساويك.

آورده‌اندکه امیرالمؤمنین عمررضی‌الله عنه از اعرابی پرسیدکه عطیهٔ تو رسید؟ گفت: لا رَحِمَكَ‌الله. گفت: دیگر چنین مگوی بلکه بگوی: لا وَرَحِمَكَ‌الله، «واو» را درمیان درآر تا دعا نفرین نگردد.

وازینجاست که مصطفی علیه‌السلم نهی کرده‌است ازنهادن نام‌صلاح وفلاح و امثال آن تا چون بازپرسند درجواب گفته نشود که لا صَلاحَ هٰهُنا وَلا فَلاح.

روزی عباس را پرسیدند رضی‌الله عنه که توبزرگتری یا مصطفی علیه‌السلم؟ گفت: مصطفی بزرگتر، اما زاد من پیش از زاد اوست.

وبالجملهٔ این انموذجی است از امثال این جنس از ادب.

۱ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

ادب نهم چون پادشاه‌را عطسه‌افتد، [بگوید که][1] رَحِمَ[2] اللهُ الْمَلِكَ و«الحمد» بخواند زیراکه (۱۷۹ ر) آن دعاست وسنت وپادشاه را دعاگفتن عیب نباشد. واگروی‌راعطسه افتد اَلْحَمْدُلِلّٰه بگوید تا مستحق تسمیت[3] شود.

حکایت آورده‌اند[4] که ازدارالخلافه بنزد امیر خراسان رسولی فرستادند بعلم‌وادب مشهور. چون بنزدامیرخراسان رسید امیررا عطسه‌رسید، رسول نگفت: یَرْحَمُكَ‌اَللهُ. امیررا ازادب وی عجب آمد. چون بازگردیدسالی دیگر هم او را بدان جانب فرستادند. چون امیرخراسان او را بدید، گفت: الحمدلله که‌بسلامت رسیدی. گفت: یَرْحَمُكَ[5] رَبُّكَ. گفت: سبحان‌الله، دوچیز ازتوعجب داشتم. یکی آنکه پارعطسه دادم، مرانگفتی: یرحمك‌ربك. گفت: پارچون عطسه دادی، نگفتی: الحمدلله، مستحق یرحمك ربك نشدی. امسال چون‌گفتی: الحمدلله، برآن عطسهٔ پارینه یرحمك ربك‌گفتم.

ادب دهم چون تحفه‌ای بدست پادشاهی دهد اگر طعامی بود چاشنی‌آن بخورد، واگرطعام نبود بردست و روی خود بمالدآنگاه بدست پادشاه دهد.

و چون پادشاه طعام خوردن اجازت دهد در طعام خوردن شره ننماید که طَعامُ الْمُلُوكِ لِلشَّرَفِ وَلا لِلْعَلَفِ[6] (۱۷۹ پ). وچون ازپیش‌پادشاه بازگردد پشت بجانب اونکند و بی‌دستوری بازنشود واگرچه[7] باشد.

۱ـ بقیاس آ، ت و معنی جمله افزوده شد.

۲ـ نسخهٔ اساس: یرحم، بقیاس‌آ، ت اصلاح شد.

۳ـ نسخهٔ اساس: بسمت، بقیاس نسخهٔ‌آ ومعنی‌کلمه اصلاح شد.

۴ـ۴، نسخهٔ اساس: آورده‌اند درحکایت، بقیاس نسخهٔ‌آ وموارد مشابه اصلاح شد.

۵ـ نسخهٔ اساس: یرحم ، بقیاس آ ، ت و معنی عبارت و با توجه به جملات بعد، اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس: للعطف، بقیاس‌آ، ت اصلاح شد.

۷ـ شاید دراین جاکلمه‌ای نظیر «بضرورت» ازقلم افتاده است؛ آ، ت: و اگرچه رود.

و بالجمله بنای این فصل برحرمت پادشاه است از هرچه سبب اخلال[1] بود بحرمت از خود دور کند.

فصل دوم

دربقیهٔ اخلاق ملوك

از اخلاق ملك وغیر ملك پیش ازین چندین یاد کرده شده است که در آن کفایت حاصل است. امّا چهار پنج خُلق دیگر در آخر کتاب یاد کنیم[2] تا خِتامُهُ مِسْكٌ[3] شود[4].

خلق اول باید که میان رضا وغضب پادشاه زمانی باشد تا بر بی[5] ثباتی محمول نگردد ونگویند که این غضب نه برجای خود بود.

حکایت آورده‌اند که امیرالمؤمنین [ابی‌ا]لعباس[6] رضی‌الله عنه بر کسی خشم گرفت. روزی چند بود، یکی از ندما گفت: یا امیرالمؤمنین، فلانکس چنانست که هر که او را بیند بروی رحم کند. گفت: ازچه سبب؟ گفت: بسبب آنکه از رضای امیرالمؤمنین محروم مانده است. گفت: او گناهی کرده است که مستوجب این عقوبت شده است. خواست که شفاعتی کند، گفت: هنوز وقت عفونیست چون (۱۸۰ ر) وقت در آید عفو کرده شود که هر که میان غضب و رضای اومدتی برنیاید او اهل غضب نباشد.

خلق دوم باید که پادشاه آسان‌گیر باشد درچیزی که ملك را زیان ندارد.

۱ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: اجلال، با توجه به معنی جمله اصلاح شد.

۲ـ۴، نسخهٔ اساس: باجتامهٔ مسلم ختم شد؛ ت: تا ختم شود؛ بقیاس نسخهٔ آ و با توجه به‌آیهٔ شریفه و معنی جمله اصلاح شد.

۳ـ سورهٔ مطففین (۸۳) آیهٔ ۲۶.

۵ـ نسخهٔ اساس: برای، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۶ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: امیرالمؤمنین عباس، بارجوع به‌مآخذ مربوط اصلاح‌شد؛ رك: تعلیقات.

حکایت آورده‌اند که بهرام‌گور درشکارازمردم بازماند. بشبانی رسید. گفت: این اسب نگاه دارتا من قضای حاجتی کنم. چون بهرام دور شد، شبان ازحلیت اسب چیزی بازمی کرد و بهرام بدید، خود را مشغول کرد تا شبان فارغ شد. پس‌گفت: اسب بیارکه چیزی در چشم من افتاده است که من‌هیچ نمی‌بینم، یعنی‌تا شبان گمان نبردکه او بدید. چون براسب سُوارشد، شبان‌گفت: من اینجا غریبم، یعنی تا او را تتبع نکند. بهرام گفت: من هم غریبم بازاینجا نیایم.

حکایت روزی نوشروان عادل دعوت عام‌کرده بود. جامی نایافت[1] شد و کسری دیده بودکه کی برداشت. چون خازنان طلب کردند، کسری‌گفت: چه‌می‌طلبید؟ آنکس که برد بازنخواهد دادن وآنکسی که دید نخواهدگفت.

حکایت پادشاهی خزانه عرضه[2] می کرد. یکی جامه‌ای (۱۸۰پ) برگرفت وپادشاه بدید. چون بجای بازمی‌نهادند و بشمردند، یکی گُم[3] شد. پادشاه‌گفت: چه شمارید؟ آخرهمان است که شمرده‌اید خازن از بهر-احتیاط باز شمرد، همان یکی کم بود. پادشاه‌گفت: آخربگفتم همانست که شمرده‌اید. خازن را مجال سخن نماند. آنگاه درسرِ خازن را مثال داد بدان یك جامه.

خلق سیم پادشاه بایدکه خوابگاه او معلوم نبودکه آن باحتیاط نزدیکتر بود. گفته‌اند[4] کسری درشبی چندین نوبت جایگاه بگردانیدی با همه عدل او وخشنودی مردم از وی.

۱ـ نسخهٔ اساس: نانیافت، بقیاس ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـآ، ت: عرض.

۳ـ درنسخهٔ اساس این‌کلمه به ضم‌اول است‌که مفید معنی است؛ «کم» نیزمناسبت دارد.

۴ـ درنسخهٔ اساس «اند» ازقلم افتاده است وآن را بالای سطرافزوده‌اند

خلق چهارم پادشاه باید که ازمباشرت خمر مجتنب ومحترز باشد. اگرچه از روی شرع محرم است و دلائل شرعی و عقلی متطابق و متوافق بدان، اما ازجهت مُلك و پادشاهی و سیادت و مهتری از وی مجتنب بودن واجب است از وجوه.

وجه اول آنست که خمر مُزیل[1] عقل است که سبب کمال انسانست و بدان بدرجهٔ ملائکه می‌توان رسید. وچون سبب کمال مفقودگردد کمال نماند و بدان سبب بدرجهٔ مجانین وبهائم رسد. وآنکس که درین (۱۸۱ر) درجه بود کی[2] مهتری وسیادت را بشاید؟

وجه دوم معلوم شد درپیش که ملك را بقا نبود بی‌اصابت رای و عقلا در وقت بقا[ی] عقل بمشاورت محتاج می‌باشند، چنانکه یاد کرده‌شد، تا بعدازمشاورت واجتماع جمعی عقلاباشدکه برای صائب برسند. دروقت زوال عقل این معنی کی میسرشود؟ پس بضرورت ملك اختلال پذیرد.

وجه‌سوم چون پادشاه مست‌گردد درمستی باشدکه بسیار مستحق را محروم کند، وبسیار نامستحق را چیزدهد واین هردومذموم است.

وجه چهارم در مستی بسیار کس گستاخی در پیش‌گیرندکه بدان سبب وقع پادشاهی برود و وقار نماند.

وجه پنجم باشد که در زمـان عقل پادشاه را بدان بـرخونهای ناحق و هتك حرم مردم و اخذ اموال مردم حمل نتواندکردن، و در زمان مستی‌آن همه ایشان را میسرگردد و وبال وبدنامی بر پادشاه بماند.

پس معلوم شدکه پادشاه با دیگر خلق در تحریم [خمر][3] شرعاً و

۱ـ نسخهٔ اساس: مزید، بقیاس آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ـ نسخهٔ اساس، آ، ت: که، بقیاس‌کلمهٔ «بشاید» ومعنی جمله اصلاح شد. درنسخهٔ آ، ت فعل جمله «نشاید» است دراین صورت‌کلمهٔ «که، کی» زائد می‌نماید.

۳ـ بقیاس آ، ت افزوده شد.

عقلاً برابر است ، اما این وجوه از جهت ملك و پادشاهی بوی مخصوص است.

وداعی دولت قاهره چون ازخدمت (۱۸۱پ) ملك صالح‌ایوب‌بن محمد تَغَمَّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ وَأَطَالَ بَقا[ءَ] مَوْلَانَا السُّلْطَانِ وَفَسَحَ[1] فِي مُدَّتِهِ[2] برسالت برفت برملك افرنج انبرطور. بعد ازروزی چندکه با وی اجتماع افتاد یکی‌را بنزدیك وی ذکر کردند، گفت: اورا ذکرمکنید و یاد میاورید که او خمر می‌خورد ومست می‌شود. وچون خمرخوردن ومست‌شدن سبب آن بودکه اورا بنزد پادشاهی نصرانی یاد نشایدکردن این حالت چون‌لائق پادشاهان[3] باشد؟

خلق پنجم ترتیب جلساوهمنشینان کردن. اول کسی که این‌ترتیب نهاد اردشیربن[4]بابك بود. واو را سه طائفه جلیس بودندی : طائفهٔ [اول][5] اولاد ملوك، طائفه دوم علما و حکما واهل فضل، طائفهٔ سیم طائفهٔ ظرفا و اصحاب هزل وظرافت. وهرگز درمیان سه طائفه جمع نکردی تا وقع و وقار هرطائفه بحد[6] خویش بماندی.

ودر روزگارما ملك‌کامل پسرملك عادل را همین عادت بود ونوبت طائفهٔ علما وحکما شب‌آدینه بودی تاروز. وباایشان تا روز ازعلم وحکمت واحادیث واشعار وسیر ملوك وخلفاگفت وشنید می کردی[7].

وباید‌که پادشاه را حرکتی لطیف بودکه جلسا بدانند که (۱۸۲ر)

۱ــ نسخهٔ اساس: فسیح، بقیاس نسخهٔ‌آ، ت ومعنی جمله اصلاح شد.

۲ــآ: فسح بی‌مدته؛ ت: فسح فی‌مدنه.

۳ــ درنسخهٔ‌آ، بعد افزوده‌اند: اسلام.

۴ــ نسخهٔ اساس: ابن، بقیاس‌آ، ت وبا توجه به قاعدهٔ مربوط اصلاح شد.

۵ــ بقیاس‌آ، ت وجمله‌های بعد، افزوده شد.

۶ــ رسم خط نسخهٔ اساس: بحدی.

۷ــ آ: گفت وشنیدی کردی.

می باید رفت تا[1] ایشان بروند[2] بی آنکه بباید گفتن [که][3] بروند. زیرا که ایشان بحکم مهمان‌اند ومهمان را نشاید گفتن که برو. و عمر رضی‌الله عنه چون خواستی که جلسا بروند، گفتی: اَلصَّلٰوةُ. عثمان رضی‌الله عنه گفتی: اَلْعِزَّةُ لِلّٰهِ. معاویه گفتی: ذَهَبَ اللَّیْلُ. هرون‌الرشید گفتی: سُبْحانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ. عبدالملك بن مروان قضیبی که بدست می‌داشت بنهادی همه برخاستندی. اردشیر چون پای دراز کردی برخاستندی. یزدجرد گفتی: شب شد.

خلق ششم چون از مجلس برخیزد بگوید: سُبْحانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَنَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ وَحْدَكَ لا شَرِيكَ [لَكَ][4] وَنَسْتَغْفِرُ[كَ][5] رَبَّنا وَنَتُوبُ اِلَيْكَ. عادت مصطفی علیه‌السلم این[6] بود. و فایده آنست که اگر زللی درمجلس رفته‌باشد این[7] کفارت آن گردد.

***

وَهٰذا آخر كِتابِ لَطائِفِ الْحِكْمَةِ العزيّة[8] اَعَزَّ اللّٰهُ اَنْصارَهُ مَنْ اَلَّفَ مِنْ اَجْلِهِ وَضاعَفَ اِقْتِدارَهُ وَنَصَرَ لِوا[ءَ]هُ وَقَهَرَ اَعْدا[ءَ]هُ وَنَفَعَهُ بِهِ وَسائِرَ مَنْ تَوَفَّقَ لِمُطالَعَتِهِ.

تَمَّ كِتابُ لَطائِفِ الْحِكْمَةِ الْمُتَوَّجِ بِتيجانِ النِّعْمَةِ عَلىٰ يَدِ الْعَبْدِ الْمُذْنِبِ الْخاطِئِ الرّاجي عَفْوَ اللّٰهِ جَلَّ جَلالُهُ اَبُو الْمَحامِدِ مُحَمَّدُ بْنُ مَحْمُودِ بْنِ

١ـ نسخهٔ اساس: با، بقیاس آ، ت و معنی جمله اصلاح شد.
٢ـ نسخهٔ اساس افزوده: بر، بقیاس آ، ت ومعنی جمله زائد می‌نمود وحذف شد.
٣ـ بقیاس آ، ت وسیاق، جمله افزوده شد.
۴ـ بقیاس آ، ت ومعنی عبارت افزوده شد.
۵ـ نسخهٔ اساس: یستغفر، بقیاس آ، ت و معنی عبارت اصلاح شد.
۶ـ نسخهٔ اساس: آن، بقیاس نسخهٔ آ و معنی جمله اصلاح شد.
٧ـ نسخهٔ آ افزوده: شکر کردن.
٨ـ ت: لطائف‌العزیة؛ نسخهٔ اساس: العزبه، بقیاس آ، ت اصلاح‌شد.

اَلْحاجي الملقّب بِحميد المُخْلِصي الْبخاري غفر الله لَهُ وَلِوالِدَيْهِ وَ لِجَميعِ الْمُسْلِمينَ في بَلْدَة قُونِيَة صانها الله من الْبلاءِ وَالْوَباءِ وَالْغلاءِ وَالْهَيْجا[ء]. وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمينَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَى أَفْضَلِ الْبَرايا وَالْمَحْظُوظ بِكُلِّ الْمَزايا مُحَمَّد بنِ عَبْدِالله سَيِّدِ الْأَوَّلينَ وَالْآخِرينَ وَالْمَخْصُوص بِعِنايَة رَبِّ الْعالَمينَ وَ عَلى آلِهِ الْمُنْتَجَبينَ وَأَصْحابِهِ الْمُنْتَخَبينَ ما غَرَّدَ قُمْرِيٌّ في أَيْكِهِ وَصاحَ، وَما هَتَفَ مُؤَذِّنٌ بِحَيَّ عَلَى الْفَلاحِ ، آمين رَبَّ الْعالَمينَ في بُكْرَة الْجُمُعَة الْجامِع لِلْخَيْرِ الرّابِع مِنْ ذِي الْحِجَّة [سَنَة] أَرْبَع وَثَمانين وَسِتِّمِائَة ٦٨٤ (١٨٢پ).

تعلیقات

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-
Author Sháhi jahání.
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

تعلیقات

ص۵ س ۸ امشاج : جمع مشج (به فتح اول و سکون دوم و سوم) ، مشج (به فتح اول و کسر دوم و سکون سوم) ، مشج (به فتح اول و دوم و سکون آخر) ، و مشیج است بمعنی اخلاط ؛ و مشیج یعنی آب مرد آمیخته با آب زن ، و مراد از امشاج اخلاط نطفه است . در قرآن کریم (سورهٔ دهر (۷۶) آیهٔ ۲) آمده است: انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج (لسان‌العرب ۲/۳۶۷) .

ص ۶ س ۱ عزالدنیا والدین .... کیکاوس بن کیخسرو : ظاهراً منظور عزالدین کیکاوس دوم (۶۴۳ - ۶۵۵) از سلجوقیان آسیای صغیرست که با شرکت بـرادران خـود رکن‌الدین قلج ارسلان سوم و علاءالدین کیقباد حکومت کرده است (طبقات سلاطین اسلام ۱۳۸) ؛ راجع به او، رك : مسامرة‌الاخبار و مسایرة الاخیار ، ص ۳۶ ببعد؛ الاوامر العلائیة فی الامور العلائیة، ص۵۴۸ ببعد.

ص ۶ س۱۳ تهادوا تحابوا : در الموطأ ۲/۹۰۸ آمده است : قال رسول الله : تصافحوا یذهب‌الغل وتهادوا تحابوا و تذهب‌الشحناء . سیوطی در جامع صغیر ۱/۱۱۲ آورده است : تهادوا تحابوا ؛ نیز : تهادوا تحابوا و تصافحوا یذهب‌الغل عنکم (جامع صغیر ۱/۱۱۲ ؛ کنوزالحقائق ، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۰) ؛ تهادوا تحابوا (احیاء علوم الدین ۲/۴۰؛ لسان‌العرب ۱۵/۳۵۷) . تهادوا تجابوا (التمثیل والمحاضرة ۲۷) .

ص ۱۲ س ۱ دور: الدور هو توقف کل واحد من‌الشیئین علی‌الآخر .. ان تحقق‌الـدور یستلزم توقف‌الشیء علی نفسه فی‌الواقع (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/۴۶۸). به‌عبارت

دیگر «دور دراصطلاح فلاسفه واهل معقول عبارت از توقف دو امرست بر یکدیگر که نتیجهٔ آن توقف شیء بر نفس است ... » (فرهنگ علوم عقلی ۲۶۳) مثل آن‌که «الف» علت وجود «ب» ونیز «ب» علت وجود «الف» باشد.

ص ۲ س ۱ **تسلسل** : التسلسل : پیوسته رفتن آب وآنچه بدان ماند.. (المصادر زوزنی ۲/ ۶۷۱) . «التسلسل فی‌اللغة بمعنی پیوسته شدن و روان شدن آب در گلوست ... وعندالحکماء عبارة عن ترتب امور غیرمتناهیة مجتمعة فی‌الوجود والترتیب » (رك : کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۶۸۹–۶۹۳) ؛ به‌عبارت ساده‌تر، تسلسل صفت اموری است که درترتب وجودی به‌یکدیگر پیوسته باشند الی‌غیرالنهایه (نیز رك : فرهنگ علوم عقلی ۱۵۷ – ۱۵۸) . حافظ این کلمه – ونیز «دور» را – بصورت لطیفی در این بیت بکار برده است :

ساقیا در گردش ساغر تعلل تا بچند دور چون باعاشقان‌افتد تسلسل بایدش

(دیوان حافظ ۱۸۷)

ص۱۳ س۷ **سقمونیا** : Saqmuniyā معرب کلمهٔ یونانی Skammōnia است که به‌لاتینی Convolvulus Scammonia ، به‌زبان فرانسوی Scammonée ، و به انگلیسی Scammony گویند وهمان‌است که به‌عربی «محمودة» خوانند–«سقمونیا (= محمودة) شیرهٔ درختی‌است که ازان بنوعی مخصوص می‌تراود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۱۶۳) – و « گیاهی‌است پایا از تیرهٔ پیچکهاکه در حقیقت یکی ازگونه‌های نیلوفر بشمار می‌رود ... گیاه مذکور در نواحی کریمه (قریم) و قفقاز و سوریه و عراق و یونان و نواحی غربی ایران به حالت خودرو می‌روید ... از ریشهٔ این گیاه صمغ و سقزی بدست می‌آورند که به‌نام اسکامونه مشهورست ونوع مرغوب‌آن سقمونیای حلب است که دربازار به‌همین نام عرضه می‌شود ... اسکامونه از مسهل‌های بسیار قوی‌است واز قدیم‌الایام مورداستفاده قرار می گرفته‌است» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك : هدایة المتعلمین ۸۳۹ : «فهرست داروها وخوردنیها» ؛ تحفةالمؤمنین ۱۴۸–۱۴۹. برای اطلاع بیشتر، رك : دکتر علی زرگری: گیاهان دارویی ۲/ ۴۱۵–۴۱۸.

ص ۱۳ س ۱۸ **زبور** : به فتح اول بمعنی کتاب است وبخصوص آنچه بر داود نازل شده ؛ در قرآن کریم بصورت نکره و معرفه آمده است : وآتینا داود زبوراً (سورهٔ نساء

(۴) آیهٔ ۱۶۳) ؛ ولقد فضلنا بعض‌النبیین علی بعض وآتینا داود زبوراً (سورهٔ اسری (۱۷) آیهٔ ۵۵)؛ ولقد کتبنا فی‌الزبور من بعدالذکر أن‌الارض یرثها عبادی‌الصالحون (سورهٔ انبیاء (۲۱) آیهٔ ۱۰۵). جمع آن «زبر» است به‌ضم اول ودوم: فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون بالبینات والزبر (سورهٔ نحل (۱۶) آیهٔ ۴۳-۴۴). «زبور در زبان اعراب جنوبی بمعنی نوشته و کتاب است ... در قرآن لفظ «زبر» بمعنی وحیهای آسمانی یاکتب سماوی استعمال شده و در سورهٔ کهف «زبر» بمعنی قطعه‌های عظیم آهنین بکار رفته است. هنوز معلوم نشده که اطلاق زبور بر مزامیر داود آیا قبل از نزول قرآن هم معمول بوده یا نه؟ بهرحال زبور که فعلا دردست است ومورد استناد یهودیان ومسیحیان می‌باشد شامل صد و پنجاه مزمورست که به پنج کتاب منقسم می‌گردد و هفتاد و سه مزمورآن را به داود نسبت می‌دهند وبقیه به‌اشخاص دیگر یا به مؤلفین مجهول منسوب است و مزمور ۷۲ و مزمور ۱۲۷ آن به‌نام مزمورسلیمان نامیده شده است ... متکلمین مسیحی برای تسمیهٔ زبور به مزامیر، دو وجه ذکر کرده‌اند: بعضی می‌گویند که چون این سرودها بهمراهی‌نی خوانده می‌شده مزامیر نامیده شده است وبرخی مزامیر را ازکلمهٔ عبری مزمار که بمعنی‌احترام است مشتق می‌دانند.» برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۳۲۶-۳۲۸.

ص ۱۴ س ۱۲ اجتناب نماید: یعنی اجتناب کند؛ در این جا «نمودن» بمعنی «کردن، انجام دادن» بکار رفته است. درصفحهٔ ۴۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «واین‌سبب آن بودکه مردم بطاعت [میل] کنند واز معاصی اجتناب نمایند.» درصفحات ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۲، کتاب هم «احتراز نمودن» بکار رفته است. در فرهنگ فارسی درهمین مورد مثالی نقل شده: «درآبادانی بغداد سعی تمام نموده ...» (ظفرنامهٔ یزدی، چاپ امیرکبیر، ۲/۳۶۹). سپس درمقام توضیح نوشته‌اند: «بعضی‌محققان معتقدندکه معنی اخیر درقدیم مستعمل نبوده هرچند در تاریخ بیهقی، چاپ فیاض، ص ۱، آمده: «ودیعت جان شیرین را به جان‌آفرین تسلیم نمود» ولی این مقدمه‌را الحاقی دانند و در نسخ معتبر بیهقی نیامده (مع‌هذا این‌کلمه در بعض موارد دیگر بیهقی نیز دیده می‌شود: «گفتم زندگانی خداوند دراز باد، روباهان را زهره نباشد از شیر خشم‌آلود که صید گوزنان نمایند که این در سخت بسته است» بنقل از

حواشی برهان قاطع ۲۱۷۱/۴) . باید دانست که بزرگان آن را استعمال کرده‌اند:

احسان نماید و ننهد منت منت نهاد هر که نمود احسان

(دیوان فرخی، چاپ عبدالرسولی، ۲۸۴)

پس سلیمان آن زمان دانست زود که اجل آمد، سفر خواهد نمود

(مثنوی ۳۵۹/۴» نقل از فرهنگ فارسی)

درکشف‌الاسرار ۱۳۹/۲ نیز آمده است: «بنگر که چه فضل کرد و چه کرم نمود با عیسی بنده و رهی خویش!»

ص ۱۴ س ۱۳ **عورت**: درلغت بمعنی موضعی‌است از بدن که آن را ازسر شرم می‌پوشانند، آلت تناسل، شرمگاه ولی دراین جا یعنی «زن» و جمع آن «عورات» هم بمعنی زنان درفارسی مستعمل است. عورتینه هم در برابر مردینه بکار می‌رود: «عین‌الحیات رو به جهان‌افروزکرد و گفت: ای ملکه، هیچ درحق ما اندیشه‌ای نمی‌کنی که حال دو عورت به‌دست این ظالمان به چه خواهد رسیدن؟» (داراب نامهٔ بیغمی ۸۴۴/۲). «موسی دختران شعیب راگفت: شمارا چه بوده است که گوسفندان را آب ندهید... موسی گفتا بیایید تامن بیایم وشمارا آب دهم تاشما زود بازگردید که شماعورت‌اید» (تاریخ بلعمی ۳۷۵).

ص۱۴ س ۱۳ **باعورتی معصیتی‌خواست‌کردن**: فعل دراین جمله ازنوع افعال مقاربه‌است نظیر: «ازاین قرص یك درم سنگ بداد بخوردم بخواستم مردن» (هدایة المتعلمین ۵۸۱)؛ «به‌آتش اندرافتاد وهمی بخواست سوختن» (هدایةالمتعلمین ۲۸۲)؛ «چون ما روزی به حرب فراخواستیم شد... و پاداش غزو بتمـامی بخواستیم یافت ناگاه نامهٔ تو فراز رسید» (تفسیر قرآن مجید ۱۵/۲)؛ «وپیغامبر صلی‌الله علیه وسلم دیت ایشان همی بخواست داد» (تفسیرقرآن مجید ۳۸۱/۲)؛ «جامه بسراندرآورده بود همی بخواست پوشید اندرآن ساعت» (تفسیر قرآن مجید).

خواستم گفتن که دست و طبع او بحرست وکان

عقل گفت این مدح باشد نیز با من هم پلاس

(دیوان انوری ۲۶۲/۱)

ص ۱۵ س ۲ **مرد آهی بزد**: آه زدن بمعنی آه‌کشیدن وآه‌کردن است:

دانم سرآرد غصه را ، رنگین برآرد قصه را

این آه خون افشان که من هرصبح وشامی می‌زنم

(دیوان حافظ ۲۳۷)

ص ۱۵ س ۱۵ **فریشتگان** : صورتی است از «فرشتگان» که درکتابهای فارسی قدیم فراوان بکار رفته است ازقبیل تاریخ بلعمی، ترجمهٔ تفسیر طبری ، الابنیه عن حقائق‌الادویه، هدایةالمتعلمین فی‌الطب ، تفسیر کیمبریج ، دانشنامهٔ علائی ، تاریخ سیستان ، قصص الانبیاء (G. Lazard : La Langue des Plus Anciens Monuments de la Prose Persane, P. 185) . « و امـا آنچه درست است آن است که فریشتگان گفتند با هم که نیك بنده‌ای است ایوب مرخدای‌را » (قصص‌الانبیاء ۲۵۵)؛ «فریشتگان من ، برمن گواه باشید وشما را برخود گواه گرفتم» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۷۸ نیز رك : ۱۴۳ ، ۱۴۷ ، ۲۲۳) ؛ «فریشتگان هفت‌آسمان بر ایشان نظاره گشتند» (تاریخ بلعمی ۲۳۶) ؛ رودکی گفته است :

ورچه دوصد تابعه فریشته داری نیز پری باز وهرچه جنی‌وشیطان

(تاریخ سیستان ۳۲۲)

زمخشری نیز در معنی «ملك» ، «فریشته» نوشته و جبرائیل، عزرائیل، ملك‌الموت، و اسرافیل را «فریشتهٔ سروش ، فریشتهٔ مرگ ، آن فریشته‌ای که چون رستاخیز فرا رسد در سرنای دمد» معنـی کرده است (مقدمةالادب ۱/۱۵۸ - ۱۵۹) ؛ نیز رك : السامی فی‌الاسامی ۶۳ ، ۶۴.

ص ۱۵ س۱۶ **تهلیل** : بمعنی تسبیح کردن و لااله‌الاالله گفتن‌است : «واگر به‌سخنی درمانی باك مدار به صلوات و تهلیل وگرم سخنی همی گذران » (قابوس‌نامه ۱۶۰) ؛ «پس خدای را تکبیر و تهلیل می‌کند اندر راه نمازگاه به شدن و آمدن » (تفسیر قرآن مجید ۲/۵۸۴).

ملك از بهـر نامهٔ عملت خویشتن وقف کرده برتهلیل

(دیوان انوری ۱/۳۰۱)

نور این تسبیح واین تهلیل‌را می‌فروشی بهر قال و قیل را

(مثنوی ۱/۱۶۴)

ص ۱۶ س ۲ **پاکا خدایا** : این گونه استعمال الف ، نمودار معنی تفخیم وتعظیم است که گاه به‌اسم و صفت می‌پیوندد : «بزرگا مرداکه ابوعلی سینا بوده است» (چهار مقاله ۹۷ بنقل از فرهنگ فارسی) ؛ «بونصر گفت : لله درکما ، بزرگا که شما دوتنید» (تاریخ بیهقی ۵۱۳) ؛ «پس گفت : بزرگا مرداکه این پسرم بود که پادشاهی چون محمود این جهان بدو داد و پادشاهی چون مسعود آن جهان» (تاریخ بیهقی ۱۸۹)

زآدم حرص میراث‌است مارا　　درازا محنتا وآشفته کارا

(عطار ، لغت‌نامه)

ص ۱۶ س ۴ **این دلیلی عظیم است . . . . برآنچه هیچ چیز از علم شریف‌تر نیست** : «برآنچه» دراین جمله به‌معنی «برآنکه» بکار رفته است . استعمال «چه = که» در کتابهای قدیمی بسیار دیده می‌شود ازجمله در قابوس‌نامه فراوان است : «و نگر که گرد تعصب نگردی ازآنچه ماه روزه بی‌تعصب نبود» (قابوس‌نامه ۱۸ نیز رك : ۳۴، ۳۸، ۶۰، ۶۲، ۶۷، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۲۰، ۲۳۵) . درکلیله و دمنه آمده : «زاغ گفت : چه مانع می‌باشد ازآنچه در صحرا آبی و به‌دیدار من مؤانست طلبی؟» (ص ۱/۱۶۸) ؛ «وباآنچه گویند : در هرزیانی زیرکیی است ، لکن ازوجه قیاس آن موافق‌تر که زیان دیگران دیده‌باشد وسود ازتجارب ایشان برداشته شود» (کلیله و دمنه ۱۵/۴۱ نیز ، رك : ص ۴۳۳ : فهرست لغات) . در هدایة‌المتعلمین نیز «ازیراچه = ازیراکه» هست : «ازیراچه خواب اندامهای اندرونین را ترکند» ؛ و در قصص‌الانبیاء : «من دختر اورا نخواهم زیراچه من به‌عبادت مشغول‌خواهم گشت» (Lazard 236) . درموارد دیگر ازکتاب نیز می‌خوانیم: «ودروقت طلوع بزرگتر نمایند از آنچه در وسط السماء» (ص ۷۶ کتاب حاضر) ؛ «کوکب گاه آنکه در وسط السما باشد بما نزدیکتر است ازآنچه در افق بود» (ص ۷۷ کتاب حاضر) ؛ «سفیان اصحاب خود را گفت : دانی که رفق چیست ؟ آنچه هرچیزی را بجای خود بنهی» (ص ۱۹۹ کتاب حاضر) .

ص ۱۶ س ۸ **سلیمن علیه‌السلام** : پسر و جانشین داود و پادشاه معروف بنی‌اسرائیل (از حدود ۹۷۳ تاحدود ۹۳۵ ق.م) که در اسلام از انبیای این قوم بشمار می‌آید؛ برای

اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۲۸۱-۳۱۰، اعلام قرآن ۳۶۶-۳۷۹، قصص قرآن ۱۸۱-۱۹۲؛ آفرینش و تاریخ ۳/۸۶.

ص ۱۶ س ۱۸ درآموز مردم را: درآموختن بمعنی تعلیم‌دادن است. در صفحهٔ ۲۷ کتاب حاضر نیز آمده است: «کیفیت این بدیشان درآموزند». در کشف‌الاسرار (۱/۶۶۲) می‌خوانیم: «علیم اوست که ناآموخته داناست و به دانش بی‌همتاست و درآموزندهٔ هر داناست».

ص ۱۷ س ۱۱ خزی: به‌کسر اول وسکون دوم وسوم یعنی زبون شدن، خوار ورسواشدن (مقدمةالادب ۳/۶۲۸؛ المصادر زوزنی ۱/۳۶۴).

ص ۱۷ س ۲۱ احبار: مفردش «حبر» habr یا hebr، در قرآن، رؤسای دین مسیحی و یهود. کعب‌الاحبار (بغلط معروف به کعب‌الاخبار) یکی‌از آنان بود که مسلمان شد؛ بسیاری از قضایای تاریخی و یهودی که وارد تفاسیر شده ــ و اسرائیلیات گویند ــ از اوست (دائرةالمعارف فارسی).

ص ۱۸ س ۱۲ فکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة: در التصفیه فی احوال المتصوفه (ص ۱۶۰) آمده‌است: تفکر ساعة خیرمن عبادة ستین سنة؛ و درصفحهٔ ۱۶۲ همان کتاب نیز می‌خوانیم: «یك ساعت تفکر بهتر از یك سال عبادت است.. چنین تفکر باشد که با شصت ساله عبادت برابر باشد». هجویری نوشته است: «پیغمبر گفت عم: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة و بحقیقت اعمال سر فاضل‌تر از اعمال جوارح و تأثیر اعمال باطن تمامتر از تأثیر اعمال ظاهر» (کشف‌المحجوب ۱۳۵). احمد افلاکی روایت کرده‌است: «فرمود: تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة؛ مراد ازان تفکر، حضور درویش صادق است که درآن عبادت هیچ ریائی نباشد» (مناقب‌العارفین ۲/۶۷۲). التفکر فی‌عظمة‌الله ساعة خیر من قیام لیلة (کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۳).

ص ۱۸ س ۱۳ آلا و نعما: آلاء جمع الی، الی، الی (alā, elā, ely) بمعنی نعمتها، نیکوییها (لسان العرب ۱۴/۴۳). نعماء (به فتح اول) نعمت و نیکویی و احسان نسبت به‌کسی.

ص ۱۸ س ۱۹ درحال: حرف اضافهٔ «در» وقتی جلو قیود زمان درمی‌آید کلمه برروی هم

معنی فوریت می‌دهد مثل: «درساعت» در این جمله: «درساعت یارانش جمله شدند و کار باخه را تعرفی کردند. معلوم شد که در دام بلاست» (کلیله و دمنه ۱۳/۱۸۵)؛ «پس خدای عزوجل درساعت این آیت فرستاد» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۱۰۳/۵). «دروقت ایران‌دخت و قومی دیگر که در موازنهٔ او بود حاضر شدند» (کلیله و دمنه ۱۱/۳۷۲؛ نیز درمورد «دروقت» رك: قابوس‌نامه ۴۲،۳۱، ۴۸، ۶۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۳۴).

کافر و مؤمن گر از خوی خوشش واقف شوند

خوی از خود وا کند درحین و خو با او کند

(کلیات شمس ۲/ب ۷۷۷۱ نیز رك: ۲۸۹/۷)

«درحال» نیز از این گونه است ومعادل «فی‌الحال» عربی‌است بمعنی بزودی، فوری، بی‌درنگ؛ چنان که درصفحهٔ ۹۶ کتاب حاضرهم آمده‌است: «جهود فی‌الحال مسلمان شد». درکتابهای دیگر نیز می‌خوانیم: «درحال صحت و راحت پدید آید» (هدایة المتعلمین ۶۳۳/ح)؛ «اورا بفریفتند و ازان‌جاکه بود بیرون آوردند، و درحال نقض عهدکردند، و او را استوار ببستند» (کشف الاسرار ۶۳۱/۲)؛ «واگر به‌غیری بازنگرد درحال تازیانهٔ ادب بیند» (کشف‌الاسرار ۵۱۲/۶)؛ نیز رك: تفسیرقرآن مجید ۷۷/۱، ۲۲۶، ۳۸۴، ۶۲۷.

ص ۱۹ س ۱۰ هرمتعلمی‌که بدر عالمی تردد‌کند: تردد کردن بمعنی آمد وشد کردن است. «تردد» درالمصادر زوزنی ۵۷۵/۲، وتاج‌المصادر ۲۱۳، ومنتهی‌الارب «شدآمدکردن» معنی‌شده‌است: «مریدی گفت پیری را، چه کنم کز خلایق برنج اندرم ازبس که‌بزیادتم همی آیند و اوقات مرا از تردد ایشان تشویش همی باشد» (گلستان سعدی، نقل از لغت نامه)؛ «چون مسافت از رودبار الموت به اردوی پادشاه نزدیك بود بردوام ایلچیان تردد می‌داشتند» (جوینی، نقل از لغت‌نامه).

ص ۱۹ س ۱۶ لأن یهدی الله بك رجلا .... : درصحیح مسلم ۱۲۲/۷، ازقول‌پیغمبر(ص) به‌علی(ع) آمده است: فوالله لأن یهدی‌الله بك رجلا واحداً خیر لك من أن یکون لك حمرالنعم؛ نیز رك: بخاری ۱۷۱/۲، ۳۰۰؛ ۵۱/۳.

ص۱۹ س ۲۰ کمیل بن زیاد: یکی‌از یاران علی(ع)، کمیل بن زیادالنخعی (۱۲-۸۲ه.)

است که درقوم خود شریف و مطاع بود . درجنگ صفین باعلی حضور داشت. روایت حدیث کرده است ومردی ثقه بود؛ حجاج اورا کشت. برای اطلاع بیشتر، رك: الاصابة ۳۰۰/۳؛ شرح نهج البلاغة ۲۲۷/۴؛ الاعلام ۹۳/۶.

ص۱۹ س ۲۰ **یاکمیل ، العلم خیر لك من المال ....** : ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغة ۴۱۹/۴ آورده است : یاکمیل ، العلم خیر من المال . العلم یحرسك و انت تحرس المال . والمال تنقصه النفقة والعلم یزکو علی الانفاق . دراحیاء علوم الدین ۷/۱ با اندك تفاوتی است: یاکمیل ، العلم خیر من المال، العلم یحرسك وانت تحرس المال، والعلم حاکم والمال محکوم علیه، والمال تنقصه النفقة والعلم یزکو بالانفاق.

ص ۲۰ س۸ **مولی:** در این جا بمعنی سرور ، مخدوم ، خداوندست . در فارسی بصورت «مولا» می نویسند :

هرچه اند این ملکان بنده ومولای ویند　　　هیچ مولا بتن خود سوی مولا نشود

(دیوان منوچهری ۱۱، نقل از فرهنگ فارسی)

ص ۲۰ س۱۲ **اذامات ابن آدم انقطع عمله ....** : در صحیح مسلم ۷۳/۵ آمده است : اذامات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا من صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوله . در سنن ابی داود ۱۵۹/۳ چنین است : اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشیاء : من صدقة جاریة، او علم ینتفع به، او ولد صالح یدعوله. درجامع صغیر ۲۹/۱ می خوانیم : اذامات الانسان انقطع عمله الامن ثلاث: صدقة جاریة وعلم ینتفع به وولد صالح یدعوله. نیز دراحیاء علوم الدین ۲۲/۲: کل عمل ابن آدم ینقطع الاثلاث ولد صالح یدعوله ...

ص ۲۰ س ۱۴ **قارون** : ثروتمند معروف از قوم موسی، که زمین او را بلعید و ذکرش در قرآن کریم آمده است ؛ رك: اعلام قرآن ۴۶۸-۴۷۰؛ آفرینش وتاریخ ۷۲/۳.

ص۲۰ س ۱۵ **ادریس** : «Edris نام شخصی که دوبار درقرآن ذکر شده ، ونویسندگان مسلمان عموماً وی را پیغمبر دانسته بر آنند که ادریس همان « اخنوخ » و « خنوخ » مذکور درتورات است و او را یکی از جاویدانان بشمار آورند . وی بقول روایات یهود زنده وارد بهشت شد. نولدکه احتمال داده است که وی همان آندره André بوده ، و هارتمان حدس زده است که آندرهٔ مذکور ـ که او را در محلی مرتفع جای

داده‌اند ــ کسی جز طباخ اسکندر، که در زمرهٔ جاویدانان محسوبش دارند ، نیست . مسلمانان اورا به‌لقب «مثلث‌النعمة» خوانده‌اند و نعمای ثلاثهٔ او پادشاهی و حکمت و نبوت بود » (فرهنگ فارسی) . «اخنوخ axnux [معرب کلمهٔ عبری Henoch ، به زبان فرانسوی Enoch] نام دو شخص درتورات : نخستین پسر قابیل (Caïn) ، دیگری پسر یارد (Jared) و پدر متوشالح (Mathusalem) . اخنوخ را در بعض روایات اسلامی باادریس یکی دانسته‌اند» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رك: ذیل «خنوخ» قاموس کتاب مقدس ۳۵۴. چنان که گذشت «درقرآن مجید فقط دوبار نام ادریس یاد شده : یکی درآیهٔ ۵۷ از سورهٔ مریم ، و دیگر درآیهٔ ۸۵ از سورهٔ انبیاء [و اذکر فی‌الکتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیاً . ورفعناه مکاناً علیاً (سورهٔ مریم) ؛ واسمعیل و ادریس و ذاالکفل کل من‌الصابرین (سورهٔ انبیاء)] . درآیهٔ اخیر فقط اسم ادریس میان اسماء پیغمبران دیگر مذکورست، ودر سورهٔ مریم وی به‌صفت «صدیق» موصوف و پیغمبری معرفی گردیده‌که به مکان علی (جایی بلند) اورا خداوند بالا برده است. بیضاوی نخست مکان علی را شرف نبوت تفسیر می کند و سپس با صیغهٔ مجهول(قیل) عقیدهٔ دیگران را نسبت به‌مکان علی‌که آسمان چهارم یا آسمان ششم یا بهشت باشد بیان می‌نماید ... علم ادریس درادبیات فارسی منعکس است. ابن یمین گوید:

علم دادند به ادریس و به قارون زر و مال

شد یکی فوق سماء و دگری تحت سمك »

نیز برای اطلاع بیشتر درباب داستان اخنوخ درتورات ، و ریشهٔ لفظ ادریس واقوال مختلف در این باب ، و قصهٔ ادریس به روایت مفسران قرآن و داستان هرامسه‌که با قصهٔ ادریس آمیخته است و بعضی از قدما ، ادریس را با هرمس حکیم یونانی یکی پنداشته‌اند و تحقیق دراین باب ، و شواهد ذکر نام ادریس در اشعار فارسی ، رك : اعلام قرآن ۸۲ـ۹۲؛ دکتر سید حسین نصر: «هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی» ضمیمهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] شمارهٔدوم سال‌دهم(۱۳۴۱) بخصوص درباب «هویت هرمس» و اختلاط هویت او با طاط Thoth خدای مصریان یا تاهوتی Tahuti ، و اخنوخ یهودیان ، و هوشنگ ایرانیان قدیم ، و ادریس مسلمانان ، و بودا .

ص۲۱ س ۳ شَش : عدد «شش» در نسخهٔ اساس و نسخهٔ ت با فتح اول ضبط شده است . این تلفظی‌است قدیمی بخصوص که صورت پهلوی آن هم shash است . در اوستایی هم Xshvash (شش) و در هندی باستان shásh می‌باشد (رك : حواشی برهان قاطع ؛ نیز : فرهنگ پهلوی) . به‌همین سبب در فرهنگها ازجمله در برهان قاطع تلفظ این عدد را به فتح اول نوشته‌اند. گویا بواسطهٔ همین تلفظ است که سعدی‌آن‌را با «خوش» قافیه کرده است :

گل همین پنج روز و شش باشد — وین گلستان همیشه خوش باشد

(گلستان، کلیات سعدی ۷۷)

ص۲۱ س۱۱ قوت باطشه : بطش به معانی مختلف است از جمله سخت گرفتن (المصادر ۳۳/۱ ؛ مقدمة الادب ۵۶/۳) و خشم گرفتن و حمله کردن . در این بیت «باطشه» بمعنی سخت گیرنده و حمله کننده است :

درشت باطشهٔ نرم گوی سخت کمان — گران عطا و سبك حملهٔ لطیف آثار

(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۹)

شاید دراین جا بتوان «نیروی سخت گرفتن یابسختی و بشدت بدست‌آوردن» را معادل «قوت باطشه» قرار داد یا قوهٔ هجوم وحمله ودفاع را .

ص ۲۲ س۹ عنّین : «العنین ... کسکین من لایأتی‌النساء عجزاً أولایریدهن» (القاموس المحیط ۲۴۹/۴) ؛ نیز رك : المخصص ۱۱۴/۵. زمخشری نوشته است : «عنین [ennin] : آن‌که کار نتواند کردن، سست اندام ، آن‌که برآمیختن نتواند» (مقدمة الادب ۲۰۲/۱) . این کلمه از عنن anan گرفته شده است که بمعنی ناتوانی جنسی است درمرد : Impuissance virile (فرهنگ فارسی) .

ص ۲۲ س ۱۶ درباطن چیزها غوص کند : در المصادر زوزنی ۶۹/۱ آمده‌است: «الغوص والغیاصة : به‌آب فروشدن ... وحقیقت کاری بدانستن» (نیز رك : تاج‌المصادر۲۹)؛ دراین‌جا «غوص کردن» بمعنی اخیرست یعنی تأمل کردن درکاری و موضوعی.

ص ۲۲ س ۱۷ غلط کند : غلط کردن دراین‌جا بمعنی اشتباه کردن‌است چنان‌که نظیرآن‌را در دیگر کتابها می‌بینیم : «[اسمعیل] گفت : ای پدر غلط همی کنی و کارد به غلط برنهادی ، نخست تیزی کارد برقفای من نه و فروبر به‌گلو» (تاریخ بلعمی ۲۳۶) ؛

«آدم گفت: یا ملك‌الموت غلط کردی ، از عمر من هنوز شصت سال مانده‌است» (تاریخ بلعمی ۱۰۷) ؛ «امیر شمس‌المعالی گفت: تو غلطی مرا خود این‌شغل از مردم‌ناکشتن اوفتاد» (قابوس‌نامه ۱۰۰) ؛ «قاضی گفت: غلطی که درخت آمد و گواهی‌داد» (قابوس نامه ۱۶۴) .

غلطم من که چراغی همه‌کس را میرد   لیك خورشید مرا مرد ودگرکس دانی

(دیوان خاقانی ۸۰۶)

دیشب گلهٔ زلفش با باد همی کردم   گفتا: غلطی بگذر زین‌فکرت سودائی

(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص۲۳ س ۳ **چند ِ آلویی نماید** : در صفحهٔ ۶۴ کتاب حاضر هم آمده است : «دو جرم این کوکب بدین کوچکی هژده بار چند جرم زمین است» . «چند» در این مورد یعنی باندازهٔ ، برابر، معادل و به کلمهٔ بعد اضافه می‌شود: «آب از دو سوی به هوا برشد چون دو دیوار هریکی چندکوهی چنان‌که خدای تعالی فرمود: فانفلق فکان کل‌فرق کالطودالعظیم» (تاریخ بلعمی ۴۱۹) ؛ «و عمرو معتضد را اشتری دوکوهان فرستاده چند ماده پیلی بزرگ» (تاریخ سیستان ۲۶۱، ص «یز») ؛ «هردو عددی که جمله جزءهای یکی‌ازایشان چند عدد دیگر باشد وجمله جزءهای دیگر چند عدد نخستین بود ایشان را متحاب خوانند ، یعنی‌که یك مر دیگر را دوست دارند ...» (التفهیم ۲۷، نقل از لغت‌نامه) ؛ «سلطان مسعود پادشاهی‌بزرگ است و دراسلام چند او دیگر نیست» (تاریخ بیهقی ۴۸۹) ؛ «و به درگاه امیر آتشی افروخته چندکوهی» (چهار مقاله ۵۹) ؛ نیز دربارهٔ «چند» به این معنی ، رك : Lazard 241, § 268 .

ص ۲۴ س ۱۰ **ضابط** : یعنی نگاهدارنده ، حفظ‌کننده و نیز دراصطلاح درایه بمعنی متقن و مثبت است (لغت‌نامه ، فرهنگ فارسی) . در این جا ظاهراً معنی اخیر مرادست یعنی‌آنچه متقن ومثبت است، قاعده، ضابطه .

ص ۲۵ س۷ **وحدانیّت**: بمعنی یکی‌بودن، یگانگی‌است: «الوحدانیة حالةالمتوحد» (اقرب الموارد ، نقل از پت مصدری ۱۳) . این کلمه درکتابها مکرر آمده است : «و اما آیات و اخبارکه در صفات واردند ... همه آیـات وحدانیت و دلایل فردانیت‌اند» (مصباح‌الهدایه ۲۷، نقل از پت مصدری ۲۶) ؛ «عزت فردانیت و قهر وحدانیت او

خود غیر را در وجود مجال نداد» (مصباح الهدایه ۲۲، نقل از یت مصدری ۲۶)؛ «باید که جز محبت الهیت و معرفت وحدانیت رونده را نیکو نیاید» (التصفیه فی احوال المتصوفه ۱۸۱).

ص ۲۶ س ۳ **واجب‌الوجود**: موجودی که وجودش از نفس ذاتش باشد (خدا) در مقابل ممکن‌الوجود و ممتنع الوجود: «... یا موجودی است که وجود او به خودست یا موجودی که وجود او به‌غیرست: آن موجود را که وجود او به‌خودست واجب‌الوجود خوانند، و آن باری تعالی و تقدس است که بخود موجودست ...» (چهار مقاله ۷، نقل ازفرهنگ فارسی؛ نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۴۴۱؛ فرهنگ علوم عقلی ۶۰۹).

ص ۲۶ س ۷ **محدث**: اسم مفعول است بمعنی احداث شده، ایجاد شده و در اصطلاح فلسفی یعنی موجودی که وقتی نبوده است سپس علتی موجب هستی او شده و اینك «حادث» است وصفت او «حدوث». کلمهٔ «حادث» درفلسفه بردو معنی اطلاق شده‌است: یکی «وجود چیزی بعداز عدم آن بنحو بعدیت زمانی که حادث به حدوث زمانی می‌نامند درمقابل قدیم زمانی، ودیگر نیازمند بودن چیزی به‌غیر» (فرهنگ علوم عقلی ۲۰۶) نیز رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۲۷۸. هرچه محدث است مطلقاً آن را ظلمت خلقیت حاصل‌است» (مرصادالعباد چاپ سنگی ص۲۴ نقل از یت مصدری ۱۹).

چون نیست مقام ما در این دهـر مقیم   پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
تا کی ز قـدیم و محدث امیدم و بیـم   چون من‌رفتم جهان چه محدث چه‌قدیم

(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص۲۶ س ۷ **ممکن**: «عبارت ازامری ویا مفهومی ویا موجودی‌است که ازذات خود اقتضائی نداشته باشد، نه اقتضای وجود ونه عدم ... کلیهٔ موجودات عالم را ممکنات گویند بجز موجود واحدی که مبدأ کل است. موجودات ممکنات ذاتی و واجبات غیری‌اند که آن غیرآنها را از عدم و مرحلهٔ قوت به فعل آورده است» (فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸؛ ایضاً ص ۸۸: «امکان»)؛ نیز رك: کشاف اصطلاحات‌الفنون ۲/۱۳۵۳.

ص ۲۶ س۸ **متحیّز**: یعنی حاصل در حیز (= جا، مکان)، جای گزین ودراصطلاح آنچه را گویند کـه قابل اشارهٔ حسی است بذات یا بعرض (کشاف اصطلاحات الفنون

(۱/۳۰۰) .

ص ۲۶ س ۸ **مکیّف** : کیفیت داده ، باکیفیت: «وچیزهای زمین از جواهر ونبات وحیوان بابسیاری انواع و اشکال و صورتها و مزه‌ها و رنگها و فعلهای مختلف همه مکیف و دانستنی‌است مردم را» (جامع‌الحکمتین ۱۱ ، نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۲۷ س ۵ **بدان رگها درشود** : درشدن دراین‌جا بمعنی داخل‌شدن ، وارد شدن است. درصفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «هوا چون باندرون بینی درشود... آنگاه اجزای آن هوا از دل برگهای بزرگ درشود و ازان رگهای بزرگ بکوچك، واز رگهای کوچك باطراف و اعماق اجزای تن درشود» . درکشف‌الاسرار ۲/۳۴۱ نیز آمده است: «به‌درخت خرما برشد سیخی به‌شکمش درشد، ازناف تا به‌سینه بردرید».

ص ۲۸ س ۶ **عربیّت** : یعنی عربی دانستن و درکتابهای مختلف آمده است : «جماعتی از دوستان وبرادران که درصنعت عربیت قصیرالباع بودند» (مصباح الهدایه ۷ ، نقل از یت مصدری ۲۶) ؛ «در وقت خواندن سواد عربیت بی‌توقفی و رویتی ...» (مصباح الهدایه ۸۰، نقل از یت مصدری ۲۶)؛ «عربیت را خوب می‌داند» (عین‌الحیاة چاپ معتمدی ، ورق ۷۴) ؛ «اوراد فتحیه‌که چند سنی جمع کرده‌اند می‌خوانی‌که بحسب معنی رتبه‌ای ندارد، و بحسب عربیت و اعراب اکثرش غلط است» (ایضاً، ق ۱۰۳ تا ۱۰۴ ، نقل از یت مصدری ۲۷) .

ص۲۸ س ۱۳ **از یك اصل تخریج کنند** : تخریج کردن دراین‌جا بمعنی بیرون‌آوردن‌است.

ص۲۸ س ۱۴ **تقلیب** : درلغت بمعنی برگردانیدن ، باژگونه‌کردن ، بدل‌کردن حرفی را به‌حرفی، گردانیدن و نظر برچیزی انداختن. دراین‌جا بمعنی دگرگون‌کردن‌است. مولوی گفته است :

بی‌خبر بود اوکه‌آن عقل وفؤاد　　بی ز تقلیب خدا باشد جماد

(مثنوی ۴۹۹/۳)

گفتش قصاص پیرهن بردم ز تو امروز من
گفتا بسی زینها کند تقلیب عشق کبریا

(کلیات شمس، نقل از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۱۶۰/۳)

ص۲۸ س۱۹ **فاعلیت ومفعولیت** : «یت ، قاعدهً بایدکه به‌اسم‌فاعل واسم مفعول... ملحق

شده آن را بدل به‌اسم مصدر یا اسم معنی یااسم کیفیت بکند، بعبارة اخری برای‌بیان حالت است ، نظیر ity_ و ness_ و گاهی هم بیان مذهب و علقه نظیر isme_ در زبان انگلیسی؛ و ساختن آن‌گونه اسماء معنی غالباً (چه در عربی و چه در فارسی) در مواردی معمول بوده است که اولا از همان ریشه هیچ مصدری که عین آن معنی را برساند مستعمل نباشد و ثانیاً «یت» درآن لفظ معنای بودن و شدن را برساند» (مجتبی مینوی : یت مصدری ۴) . دراین‌جا باخود لفظ فاعل ومفعول پسوند «یت» بکار رفته است . درکتاب المشارع والمطارحات سهروردی (چاپ‌کربن ص ۴۰۰ و ۴۰۱) «الفاعلیة» آمده است (یت مصدری ۱۲) .

ص ۴۹ س ۶ **رسائل** : رسائل در لغت جمع رساله است یعنی نامه‌ها ومکتوبها وعلم رسائل دراین‌جاغرض شیوهٔ کتابت نامه‌هاست که«ترسل» هم خوانده می‌شده‌است بمعنی دبیری ونامه‌نگاری. دیوان رسائل یا دیوان رسالت درقدیم منظور دارالانشاء بوده‌است چنان که در دولت محمود غزنوی و پسرش مسعود ، بونصر مشکان عهده دار این مقام بوده است ؛ بیهقی نوشته است : «بونصر مشکان صاحب دیوان رسالت» (تاریخ بیهقی ۱) . درکتاب الوزراء تألیف ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی ، ص ۲۸۴ ، اصطلاح «دیوان‌الانشاء» بکار رفته است. «درعهد عباسیان، دیوان رسائل ـ که بعد دیوان انشاء نامیده شد ـ اهمیت تمام یافت . سببش‌کثرت مکاتبات اداری و نامه‌های تشریفاتی‌و سلطانیات بودکه به امرا و سلاطین اطراف و طبقات مختلف نوشته می‌شد؛ وبه‌همین جهت ، دیوان انشاء ـ که در اول تحت نظارت وزیر بود ـ تدریجاً به علت‌کثرت امور و اشغال مستقل شد ، و متولی دیوان رسائل یا رئیس دیوان انشاء ـ که ازوزیر مقامش‌کمتر بود ـ درامور خویش استقلالی یافت» (دائرةالمعارف فارسی) . در باب اهمیت شغل‌کاتبان و اعضای دیوان رسائل ، بخصوص درمیان ایرانیان ، رك : کتاب الوزراء والکتاب جهشیاری ص ۳ ببعد . در این‌کتاب چنان‌که از نام آن پیداست اطلاعات فراوانی در باب وزراء و کاتبان دورهٔ اسلامی (خلفای راشدین ، امویان ، عباسیان) می‌توان یافت . نیز در باب دیوان انشاء (رسائل) و کار مترسلان ، رك : صبح‌الاعشی ، بخصوص ج ۱ ص ۵۰ ببعد . در مفاتیح العلوم خوارزمی ، مقالت اول باب چهارم درآیین دبیری است و فصل هشتم این باب مخصوص «اصطلاحات دبیران

رسائل، (ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی ۷۱ ببعد) . باب اول چهار مقالهٔ نظامی عروضی و باب سی‌ونهم قابوس‌نامه هم دربارهٔ آداب و آیین دبیری و کاتبی‌است. برای اطلاع بیشتر، رك : ذیل مقالهٔ «دیوان» : EI (2), II, 323-337 ؛ بخصوص درمورد ایران، رك: Lambton: EI (2), II, 332-336 .

ص ۲۹ س ۵ **خُطَب** : جمع خطبه است بمعنی سخنرانیها و فن خطب منظور فن خطابه و سخنوری است . ایراد خطبه بمناسبتهای گوناگون از قدیم در میان یونانیان و نیز مسلمین‌اهمیت داشت. یکی‌ازرسائل ارسطو دراین‌باب‌است به‌نام فن‌خطابه rhetorike «رتوریکه». اصطلاح یونانی rhetorica بصورت معرب ریطوریقا درکتابهای‌اسلامی نیز بکار رفته است . خطابه در منطق هم اصطلاحی است و عنوانی دارد . نصیرالدین طوسی درکتاب اساس‌الاقتباس نوشته‌است: «مقالت هشتم در خطابت و آن را ریطوریقا خوانند» سپس درذیل «درماهیت و منفعت خطابت» آورده‌است: «خطابت صناعتی‌علمی است‌که باوجود آن ممکن باشد اقناع جمهور درآنچه باید‌که ایشان را به‌آن تصدیق حاصل شود بقدر امکان. و گفته‌اند خطابت قوت‌است برتکلف اقناع ممکن درهریکی از امور مفرد ، و به قوت ملکهٔ نفسانی خواهند‌که یا بتعلم قوانین حاصل شود یا به حصول تجربه از کثرت مزاولت افعال » (اساس الاقتباس ۵۲۹) . در مفاتیح العلوم خوارزمی، مقالت دوم باب دوم در منطق است و فصل هشتم آن مخصوص « ریطوریقی = خطابه » و نوشته است : « ریطوریقی : نام این کتاب است ، معنی آن خطابه‌ای است‌که در آن از مباحث قانع‌کننده و قابل قبول بحث می‌شود » (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۴۵) .

ص ۲۹ س ۲۱ **چون اقتصار کنی** : اقتصار یعنی بر چیزی فرو ایستادن (المصادر زوزنی ۲/۳۶۱ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۰) و اقتصار کردن دراین‌جا یعنی کوتاه‌کردن.

ص ۳۰ س ۸ **ارتفاع** : دراین‌جا یعنی مرتفع شدن‌که خود نویسنده بکاربرده است: «واجب الوجود لغیره وجودش و وجوبش مرتفع شود به‌ارتفاع آن غیر» یعنی برطرف شدن، از بین رفتن . در جملهٔ زیر نیز مرتفع گردیدن به‌همین معنی‌است: «وصورت‌احوال و اوضاع بعد از تحقیق ثبت‌کرده بازگردند و بعرض رسانند تا رسوم جور و بیداد بکلی مرتفع گردد» (ظفرنامهٔ یزدی ، چاپ امیرکبیر ، ۲/۳۸۹، نقل از فرهنگ

فارسی) . وقتی هم در اصطلاح می گویند «ارتفاع نقیضین» نزدیك بههمین معنی است مثلا: «گویند اجتماع وارتفاع نقیضین محـال است یعنی ممکن نیست که امـری هم موجود باشد و هم معدوم از جهت واحد، ویا نه موجود باشد و نه معدوم» (فرهنگ علوم عقلی ۵۱) .

ص ۳۰ س ۱۲ مفتقر: افتقار یعنی درویش شدن ، فقر (المصادر زوزنی ۲/ ۳۶۱ ؛ تـاج المصادر ۱۸۰) و مفتقر یعنی نیاز دارنده ، محتاج : «این همه دلایل به تأیید الهی و هدایت پادشاهی مفتقرند» (چهار مقاله ۱۰۷ ، نقل از فرهنگ فارسی) .

ص۳۱ س ۱ محال: بهضم اول «اسم مفعول از احالة ، باب افعال از : ح و ل ، بمعنی‌تغییر یافته از وجه راست ، و بنابراین باطل» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۳۲۷/۱ ح): «ملك سوابق عهود را فروگذاشت و محال دشمنان را در ضمیر مجال تمکـن داد» ؛ «اگر درمستی جوانی محالی کنند وگویند پیران مانع آن محال شوند» (قابوس‌نامه ۵۷ نیز رك : ۳۲ ، ۶۰ ، ۶۷ ، ۷۰ ، ۱۹۶ ، محال کردن ، محال گفتن ۷۴) . محال دراین مورد ازکتاب حاضر بمعنی «ناشدنی» است نظیر: «هرچه درعقل محال است، الله برآن قادر برکمال است » (کشف‌الاسرار ۲/ ۵۰۷ ، نقل از فرهنگ فارسی) ؛ «محال است‌که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند» (گلستان، کلیات سعدی ۸۲) .

ص۳۲ س۱ بخود ناچیز شد : بخود یعنی بخودی خود، شخصاً ، فی‌نفسه ؛ درصفحهٔ ۲۰۸ کتاب‌حاضرنیز آمده : «توبخود بده» ودرصفحهٔ ۲۳۷ کتاب : «بباید دانستن‌که اگر بخود برعایت رعایا نپردازد نایبی یا وزیری نصب‌کند ... » . کلمهٔ «بخود» به این معنی درکتاب‌ها بکار رفته است: «مرعالم را اولی است‌که به عالم نماند وهستی عالم از وی است ووجود وی واجب‌است و دراو وجود بخود است» (دانشنامهٔ علائی‌۱۱۷)؛ «یا موجودی‌که وجود او بخود است یا موجودی که وجود او بغیرست . آن موجود راکه وجود او بخود است واجب‌الوجود خوانند ، وآن باری تعالی و تقدس است‌که بخود موجودست» (چهار مقاله ۷) ؛ درمقدمةالادب ۳/ ۳۸۳، «سحوح» چنین معنی شده‌است: «خود ریخته شدن ، ریخته‌شدن آب بخود پی‌درپی».

بازگـو ای باز عنقاگیـر شاه   ای سپاه اشکن بخود نی باسپاه

(مثنوی ۱/ ۲۳۳)

هرکه آورد مرا باز برد در وطنم من بخودنامدم این‌جاکه‌بخود بازروم

(کلیات شمس

در مقدمة‌الادب «بخویشتن» به‌همین معنی «بخود» بکار رفته است : «زاد بنفسه : ... بخویشتن افزوده شد» (مقدمة‌الادب ۱۹۷/۳) ؛ « سَحَّ بنفسه : ... بخویشتن ریخته شد» (مقدمة‌الادب ۳۸۳/۳) .

ص ۳۲ س ۱ **ناچیز شد** : ناچیز شدن یعنی از میان رفتن ، تباه شدن : «پس بباید دانست نیکوتر که نفس گوینده پادشاه‌است، مستولی‌قاهر غالب، بایدکه اورا عدلی وسیاستی باشد سخت تمام وقوی ، نه چنان‌که ناچیز کند ، ومهربانی‌نه چنان‌که به‌ضعف ماند» (تاریخ بیهقی ۱۰۲) ؛ در مقدمة‌الادب ۵۴۳/۳ آمده است : «حبط عمله: ناچیزشد کار او ، تباه شد کار او» . «دمغ‌الله‌الباطل: «هلاك‌کرد خدای باطل را... ناچیز کرد خدای دروغین را» (مقدمة الادب ۶۹۰/۳) .

ص ۳۳ س ۱۱ **تحصیل حاصل** : کنایه از دریافت دریافته بود (انجمن‌آرا) . این تحصیل حاصل است ، درجایی گویندکه مورد طلب موجود باشد. تحصیل حاصل محال است چنان‌که پرکردن ظرف پر محال است .

گفتن دعای زلف تو تحصیل حاصل است

با خضر کس نگفت که عمرت دراز باد

(الهی)

ما پی تحصیل یار و یار در دل بوده است

حاصل تحصیل ما تحصیل حاصل بوده است

(شبستری)

بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل

(شبستری، لغت‌نامه، امثال وحکم ۵۴۱/۱)

ص ۳۳ س۱۵ **خصم** : در لغت بمعنی دشمن و منازع است و در این‌جا یعنی طرف مناظره و دعوی و مباحثه :

ازچنین خصم یکی دشت نیندیشم بگه حجت یارب تو همی دانی

(دیوان ناصرخسرو ۴۲۹)

«و عقل من چون قاضی مزور که حکم او دریك حادثه بروفق مراد هردو خصم نفاذ یابد» ؛ «دیگرروز مظالم بود آن‌جا رفت اندر پیش امیر عمرو بن لیث و گفت آن مرد را به‌من ارزانی باید کرد. عمرو گفت که این کار خصمان‌است. خصمان را بخواند و به دوازده هزار درم مرد را بازخرید» (تاریخ سیستان) ؛ «دو خصم ازپیش قاضی راضی نروند» (گلستان) ؛ «چون به‌دلیل ازخصم فرومانند سلسلهٔ خصومت بجنبانند» (گلستان، نقل از لغت‌نامه). شاید این بیت حافظ نیز ناظر به‌همین معنی باشد:

حافظ ارخصم خطا گفت نگیریم براو ور بحق گفت جدل با سخن حق نکنیم

(دیوان حافظ ۲۶۱)

ص ۳۳ س ۱۷ قادح : اسم فاعل است از قدح بمعنی درکار کسی خلل آوردن، درنسب طعن کردن و عیب کردن بر کسی (المصادر زوزنی ۱ / ۲۲۶ ؛ تاج‌المصادر ۸۴ ؛ مقدمة‌الادب ۶۵۹/۳ ؛ معجم مقاییس‌اللغة ۶۷/۵ ؛ جمهرة‌اللغة ۲ / ۱۲۴) . در این جا ظاهراً یعنی دراین معنی خللی وارد نمی‌کند.

ص ۳۴ س ۶ جوهر فرد : یعنی جزء لایتجزی ؛ کوچکترین جزء جسم که قابل تجزیه و تقسیم نیست . کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱ / ۲۰۷ افزوده است : «یراد به‌المعشوق و شفته» . حافظ دهان تنگ معشوقه را به‌جوهر فرد تشبیه کرده است :

بعد ازاینم نبود شایبه در جوهر فرد

که دهان تو دراین نکته خوش‌استدلالی‌است

(دیوان حافظ ۴۸)

شاعر عرب نیز در وصف دندان معشوقه گفته است :

ولو ابصرالنظام جوهر ثغرها لما شك فیه أنه الجوهرالفرد

(ابن‌خلکان ۱۱۲/۵ ، نقل‌از، ازکوچهٔ رندان ۱۹۶)

ص ۳۴ س ۸ فصاعداً : یعنی پس بالاتر ازان: «به‌من مرا بسیار چیزها معلوم‌شود فصاعداً» (معارف بهاء ولد ، جزء ۱–۳ ص ۲۰، نقل از فرهنگ فارسی) . «الخبرالواحد و هو کل خبر یرویه‌الواحد والاثنان فصاعداً . . .» (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱ / ۴۱۳).

ص ۳۴ س ۸ معتزله : پیروان فرقه‌ای مذهبی و فلسفی که ازاول قرن دوم هجری دراواخر روزگار خلافت امویان پدیدآمدند و تا چند قرن دردنیای اسلام نفوذ وتأثیرداشتند.

مؤسس این فرقه واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ هـ.) بود از شاگردان حسن بصری (م/ ۱۱۰ هـ.) . از دیگر بزرگان این فرقه عمروعبید (م/۱۴۵هـ.) ، ابوالهذیل العلاف (۱۳۱-۲۳۵ هـ.) ، ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام (م/ ۲۲۱ هـ) ، ابوعثمان عمرو بن بحرجاحظ (م/ ۲۵۵ هـ.) ، بشربن المعتمر (م/ حدود ۲۱۰ هـ.)، ثمامة بن اشرس النمیری (م/۲۱۳هـ.) ، ابوموسی المردار (حدود ۲۲۶هـ.) ، ابوعلی جبائی (۲۳۵-۳۰۳ هـ.) ، ابوهاشم جبائی (م/ ۳۲۱ هـ.) ، ابوالحسن عبدالرحیم بن محمدالخیاط (م/ ۲۹۰ هـ.) ، ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمودالبلخی معروف به‌الکعبی (م/ ۳۱۹هـ) را می‌توان نام برد که بعد پیروان هریك ازایشان خود دسته‌ای خاص بوجود آورده‌اند درحدود بیست فرقه. برای اطلاع بیشتر رك: المعتزلة، تألیف زهدی‌حسن جارالله، چاپ قاهره ۱۳۶۶هـ.ق.

ص ۳۴ س۱۰ **اضوا**: در عربی اضواء است ، جمع ضوء بمعنی روشنی ، پرتو « مقدمة الادب ۱/ ۲۷).

ص ۳۵ س ۱۴ **ماتقدم** : گذشته ، ماضی : « سایر وزراء ملوك ماتقدم‌کتب خود ... در خزینه می‌نهادند » (تاریخ قم ۶، نقل‌از فرهنگ فارسی).

ص ۳۵ س۱۷ **آیةالکرسی**: قسمتی‌ازسورهٔ دوم‌قرآن (بقرة) که از آیهٔ ۲۵۵ با «الله لااله‌الا هوالحی‌القیوم لاتأخذه سنة ولانوم.. » شروع می‌شود وبه‌آیهٔ ۲۵۷: «اولئك اصحاب النار هم فیها خالدون» پایان می‌پذیرد .

ص ۳۵ س۱۸ **حَیض** : عادت ماهانهٔ زن ، خروج خون از او بمـدت چند روز در مـاه ، بی نماز شدن زن (المصادر زوزنـی ۱/ ۱۸۰ ، تاج المصادر ۷۴ ، القاموس المحیط ۲/ ۳۲۹) .

ص ۳۵ س۱۸ **عِدّت** : یا عده (درفارسی) بمعنی دورهٔ بی‌نمازی زن است و نیز درفقه مدتی راگویندکه زن پس ازطلاق یا درگذشت شوهرش نباید به‌همسری مردی دیگردرآید و این مدت چهار ماه و ده روزست (رك : القاموس المحیط ۱/ ۳۱۳ ؛ لسان العرب ۳/ ۲۸۴) : «چون خبر به‌زن رسید زن سوکش بداشت و عده بداشت واین عده اندر شریعت توریت همچنین بودکه درشریعت اسلام» (تاریخ بلعمی ۵۵۲) .

ص ۳۶ س۸ **باحوال زمین نقل‌کرد** : نقل‌کردن یعنی جابجا شدن چنانکه درصفحهٔ ۷۴

کتاب حاضر نیز آمده است: «سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی نقل کند و باز بدان برج آید». در تاریخ طبرستان ۱/۵۷ می‌خوانیم: «چون فریدون از مشیمهٔ کن‌فیکون بیرون آمد... باحدود شلاب نقل کردند که در آن صقع چراخورها باشد ومقیمان اورا تعیش از منافع نتاج و باج گاوان بود».

گفت مرا عشق کهن از بر ما نقل مکن   گفتم آری نکنم ساکن و باشنده شدم

(کلیات شمس ۳/ب ۱۴۷۵۲ و۷/۴۵۱)

اما دراین جملهٔ موردنظر ازکتاب یعنی به‌احوال زمین پرداخت واز آسمان به‌زمین روی آورد.

ص۴۷ س۳ نمرود: در باب شخصیت وی روایات مختلف است. خوارزمی نوشته است: «کیکاووس: لقبش نمرد است یعنی نمرده است، گمان می کنم او همان کسی است که عبرانیها نمرودش می‌نامند» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۰۰) و در توضیح «نمارده» نوشته: «نام پادشاهان سریانی بوده، مفرد آن نمرود است» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۱۸). بیرونی در الآثار الباقیه ۱۰۴ نمرود را با کاووس پادشاه کیانی یکی شمرده است یعنی در جدول اسامی «ملوك‌الفرس» کلمهٔ «نمرد» را در ستون القاب جلو اسم کیکاووس نوشته است. «چون پرواز کردن کاووس بر بالهای چهار عقاب در بارهٔ نمرود نیز روایت شده، هردو را یکی پنداشته‌اند» (دکتر محمد معین: برهان قاطع ۳/۱۵۸۲/ح۵). دربرهان‌قاطع راجع به‌کاووس نوشته‌است: «... نام یکی‌ازپادشاهان باشد وبعضی نمرود راگویند، و جمعی فرعون را، الله‌اعلم»؛ نیز رك: کیانیان ۱۵۹. آقای دکتر صادق کیا در بحث راجع به «بررسی در برخی از لقب‌های پادشاهان» (ص ۱۳۷-۱۳۸) و اشاره به‌این که در الآثار الباقیه و مفاتیح‌العلوم «نمرد» را لقب کاووس کیانی شمرده‌اند، همهٔ روایات مربوط به این موضوع را ازکتابهای مجمل التواریخ والقصص ۳۸، جوامع‌الحکایات، آداب‌الحرب والشجاعة ۹، نزهة‌القلوب ۳۹، نفایس‌الفنون ۱/۲۲۲، تاریخ جهان‌آرا ۳۰، ناسخ‌التواریخ ۱/۳۱۰، برهان قاطع، فرهنگ آنندراج، جمع‌آوری کرده‌اند. دراین میان برخی از مؤلفان یکی بودن کاووس و نمرود را ردکرده‌اند از جمله مؤلف فرهنگ آنندراج نوشته است: «کاووس: ... صاحب برهان نوشته کاووس را بعضی فرعون وبعضی نمرود دانسته‌اند،

مؤلف گوید: فرعون ازفراعنهٔ مصر و نمرود از نماردهٔ بابل وازکلدانیون بوده‌است».
ظاهراً علت آمیختن هویت کاووس با نمرود ـ چنانکه گذشت ـ این است که در روایات دینی مربوط به کیانیان، کیکاووس پادشاه هفت کشور معرفی شده است که «برآدمیان و دیوان پادشاهی می‌کرد و فرمانهای او زودتراز یک گردش دست اجرا می‌شد». تا دیوان برای کشتن او مواضعه‌کردند. «پس «خصم» (ائشم Aêšma) دیوخون‌آشام غضب نزد کی اوس (کیکاووس) رفت وروان اورا تباه‌کرد چنانکه‌دیگر به‌هفت‌کشور نیز خرسند نبود و به‌اندیشهٔ فرمانروایی برآسمان وجایگاه امشاسپندان افتاد و با اهورمزدا ستیز آغاز کرد. بدین گونه کی‌اوس (کیکاووس)... در خویش خدایی (خوتاییه) یعنی سلطنت مطلقهٔ خود ناسپاسگر شد واین برائر اندکی‌خرد او بود» (مینوگ‌خرت فصل ۵۷ بند ۲۱). در بند هشن روایت شده‌است‌که اوشنردانا، وزیر کاووس، نیز در همین روزگار کشته شد. راجع به دیگر روایات در باب منش تباه شدهٔ کاووس، رك: کیانیان ۱۱۱ـ۱۱۹؛ نیز درباب ادعای خدایی‌کاووس وهوس صعود او برآسمان، رك: تاریخ غرر السیر معروف به‌کتاب غرر أخبار ملوك‌الفرس ۱۶۵ـ۱۶۶؛ آفرینش وتاریخ ۳/۱۲۷.

ص ۳۷ س ۴ **خدایی‌کسی را مسلم باشد**: مسلم یعنی باورکرده شده، بی‌چون وچرا، ثابت و مقرر:

برآفتاب طنز کنی و مسلمی — برمشتری وماه بخندی و برحقی

(دیوان عثمان مختاری ۵۱۳)

کسی را چیزی مسلم بودن، مسلم شدن یعنی قطعی شدن، ثابت شدن، مقرر شدن، مختص گشتن: «نصیحت پادشاهان کسی را مسلم است‌که بیم سر ندارد و امید زر» (گلستان)؛ «الب ارسلان... به ری برتخت مملکت بنشست و سلیمان برادر را برکنار گرفته وپادشاهی عراق وخراسان براو مسلم شد» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۲۲، نقل از فرهنگ فارسی).

خدای راست مسلم بزرگواری وحکم — که جرم بیند و نان برقرار می‌دارد

(گلستان، کلیات سعدی ۹۴)

ص۳۷ س ۷ **اگرچه مسلم داریم**: مسلم داشتن یعنی پذیرفتن، باورداشتن (رك: یادداشت

پیشین) :

نظر با نیکوان رسمی است معهود | نه این بدعت من آوردم به عالم
تو گر دعوی کنی پرهیزگاری | مصدق دارمت و الله اعلم
و گر گویی که میل خاطرم نیست | من این دعوی نمی‌دارم مسلم

(بدایع ، کلیات سعدی ۷۴۴)

ص۳۷ س۱۴ چون خصم این حجت بشنید منقطع شد : دراین‌جا منقطع شد یعنی درجواب عاجز شد. درلهجهٔ بندر ماه‌شهر (درخوزستان) نیز درمورد کسی که‌ازجواب فروماند گفته می‌شود: «فلانی برید» (بنابه‌اظهار آقای ابراهیم قیصری) .

ص ۳۷ س۱۶ فرعون : «... (یونانی Pharaōn) معمولا پادشاه مصر معاصر موسی (ع) را بدین عنوان خوانند و او «منفلی» دوم پسر رامسس سیزدهم بود. در روزگار این پادشاه از سطوت و اقتدار مصر کاسته شد و به‌همین جهت وی به تکمیل آرامگاه خود موفق نگردید» (ترجمهٔ قاموس کتاب مقدس ۶۵۰، نقل از فرهنگ فارسی) . اما «فرعون» لقب سلاطین قدیم مصر نیز بوده است که جمع آن «فراعنه» است. «فراعنهٔ مصر بیست و شش سلسله بوده‌اند وتاریخشان تقریباً سه‌هزار سال می‌شود» (فرهنگ فارسی) ؛ برای اطلاع بیشتر رك: A. J. Wensinck – [G. Vajda] : Fir'awn: EI (2) , II , 917–918 ؛ قصص الانبیاء ۱۵۱ ببعد ؛ اعلام قرآن ۴۶۱–۴۶۷؛ قصص قرآن ۱۲۴–۱۴۸.

ص۳۸ س۵ سخنی بیگانه : کلمهٔ «بیگانه» درلغت یعنی غریب و ناآشنا، و دراین جا یعنی سخنی نامربوط به‌بحث پیشین .

ص ۳۸ س ۵ سخنی بیگانه درانداخت : درانداختن یعنی آغاز کردن، بمیان‌آوردن، مطرح ساختن :

فقیهان طریق جدل ساختند | لم ولا اسلم در انداختند

(بوستان، کلیات سعدی ۳۱۳)

«روز هفتم جنگ درانداختند» ؛ «به‌هرچند روز یکبار جنگ درانداختندی» و نیز رجوع شود به‌این مصراع از رودکی : «باده انداز کاو سرود انداخت» (داراب نامهٔ بیغمی ۲/ ۸۲۰).

ص ۳۸ س ۷ زود برسر جواب رفت : برسر کاری یا چیزی رفتن و شدن یعنی مشغول شدن ، سرگرم شدن و بدان پرداختن . «درآن ثغر بزرگ خلل خواهد افتاد ... بشتافت تابزودی برسرکار رود» (تاریخ بیهقی) ؛ «یازلیخا خطاکردی مرا توبه‌کن و استغفارکن و دیگر برسر گناه مشو» (قصص‌الانبیاء) ؛ «پس دیگرباره برسر شرب رفتند و بقیهٔ روز به‌لهو ولعب گذرانیدند» (تاریخ قم ۲۴۸، نقل ازلغت‌نامه).

ص ۳۸ س ۱۱ روی با قوم خودکرد : درصفحهٔ ۴۹ کتاب حاضرنیز آمده است: «رجوع با جناب حق واجب الوجود وآفریدگار کنند» . در این جملات «با= به» بکار رفته است و نظیر آن درآثارقدیم فراوان دیده می‌شود. شادروان ملك‌الشعرای بهار معنی این «با» را «به، بسوی» نوشته و ازجمله مثالهای زیرین را آورده‌است: «بوالحسن‌عقیلی را نزدیك پسرفرستاد به‌پیغام‌که: مارا امروز مراد می‌بودکه شراب خوردیمی وتورا شراب دادیمی اما بیگاه است وما مهمی بزرگ در پیش داریم، راست نیامد، بسعادت بازگرد که این حدیث باری افتاد» (تاریخ بیهقی ۱۳۳) ؛ «از هندوستان کوهی برگیرد و بسوی مشرق همی رود تا صور و ازان‌جا با ناحیت شمال فرود آید» یعنی «بسوی ناحیت شمال» (حدودالعالم ۱۹، نقل ازسبك‌شناسی ۳۸۸/۱). «سیم آنچه هر نوع از چند تصنیف بادست همی‌آید وبسیاری همی افتدکه متعلمی فصلی داند ولیکن بوقت حاجت نداندکه آن هست یانه» (مقدمهٔ روضة‌المنجمین شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر، نقل از سبك شناسی ۱۵۹/۲-۱۶۰) ؛ «تا باسر هدایت افتد» (التصفیه فی احوال المتصوفه ۷) ؛ «دست و پای ازحرکت فروایستاده و حدقها باقعردماغ رفته» (ایضاً ۵۹) ؛ «بادرگاه ماگریزید» (ایضاً ۱۰۹)؛ حافظ نیز گفته‌است:

درنمازم خم ابروی تو با یادآمد ‌ ‌ ‌ ‌ حالتی رفت‌که محراب بفریادآمد

(دیوان حافظ ۱۱۷)

ص ۳۹ س ۱۶ قوم بلقیس آفتاب‌پرست بودند : بلقیس ملکهٔ شهر سبا در عصر سلیمان بن داود بوده است. درباب رفتن او به‌نزد سلیمان و ایمان‌آوردنش به خدای یگانه و به همسری سلیمان درآمدن روایات مختلف وجود دارد . قوم بلقیس یعنی مردم سبا را آفتاب‌پرست خوانده‌اند. درقرآن نیز از زبان هدهد درحضور سلیمان آمده‌است‌که می‌گوید: قومی‌را یافتم‌که زنی برایشان حکومت‌داشت وخورشید را سجده می‌کردند:

انی وجدت امرأة تملکهم واوتیت من کل شیء ولهـا عرش عظیم . وجدتها و قومهـا یسجدون للشمس من دون‌الله وزین لهم‌الشیطان اعمالهم‌فصدهم عن‌السبیل فهم‌لا یهتدون (سورهٔ نمل ۲۷/ آیهٔ ۲۳-۲۴) . قوم سبا ظاهراً نام قبیله‌ای بوده درجنوب عربستان که نعمت فراوان و تجارت پرمنفعتی داشته‌اند ومأرب پایتختشان بوده و سیلی عظیم سد مأرب را شکسته واین قوم را پراکنده‌است. آثار ویرانه‌های مأرب اکنون برفراز تپه‌ای باقی است. برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۹۱-۳۰۳؛ اعلام قـرآن ۳۴۳-۳۶۲؛ قصص قرآن ۱۸۵-۱۸۹، ۳۷۷-۳۸۲.

ص ۴۰ س۲ **عظیم بسیارست** : استعمال «عظیم» بصورت قید درکتابهای قدیم فراوان‌است. درصفحهٔ ۹۱ کتاب حاضر آمده‌است: «چون‌آدمی عظیم بی‌صبر بود». دراسرارالتوحید ۲۳۹ نیز می‌خوانیم: «در راه ماری عظیم بزرگ ـ که مردمان آن را اژدها گویند ـ پدید آمد» (نقل از سبك شناسی ۱/ ۴۲۸) .

ص ۴۰ س ۷ **خون بسته** : این کلمه را مؤلف دربرابر «علق ، علقه» بکار برده است . در مقدمةالادب ۱/ ۱۷۱، والمرقاة ۳/ ۱۱، و تفسیر قرآن مجید ۱/ ۴۹۱ نیز علقه به خون بسته معنی‌شده‌است وآن دراصطلاح یعنی «طور دوم از اطوار نطفه‌که مانندخون غلیظ شده منجمد گردد» (فرهنگ فارسی).

ص ۴۰ س ۹ **خسیس‌تر** : خسیس ضد شریف است و بمعنی پست و فرومایه (مقدمة الادب ۲/ ۱۴۳) .

درتنوری خفته باعقل شریف به که باجهل‌خسیس اندرخیام

(دیوان‌ناصرخسرو۲۹۹)

«هارون‌الرشید را چون ملك مصر مسلم شد ، گفت: بخلاف آن طاغی‌که بغرور ملك مصردعوی خدایی‌کرد. ببخشم این مملکت را مگر به‌خسیس‌ترین‌بندگان» (گلستان، کلیات سعدی ۱۰۶) .

ص ۴۱ س ۳ **حشویان** : در لغت حشو یعنی‌آگندن (المصادر زوزنی ۱/ ۸۶) و نیز «آنچه بدان چیزی را (مثلا لحاف را) پر کنند؛ ودرنوشته وکتاب: مطالب خارج ازموضوع بحث‌که در طی‌کلام درج کنند و بیاگنند تاکلام را طولانی‌کنند» (مجتبی مینوی ؛ کلیله و دمنه ۲۴/ ۱۵ ح) : «ازان موضع‌که به ذکر نوشروان رسیده آمده است تا

این‌جا سراسر حشوست و با سیاقت کتاب البته مناسبتی ندارد» (کلیله ودمنه ۲۴). در بدیع نیز «حشو»، کلام زائد مذکور درجمله‌را گویند و برای آن انواعی قائل‌می‌شوند (رك: المعجم فی معاییر اشعارالعجم ۳۷۹). «حشوی» صفت نسبی‌است بمعنی‌فرومایه، دون. اما درباب حشویه یا حشویان در کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱/ ۲۹۶-۳۹۷ آمده است: «وهم قوم تمسکوا بالظواهرفذهبوا الی‌التجسم وغیره وهم من فرق‌الضالة» واین کلمه «درکلام ومقالات اسلامی، لقبی‌است طعنه‌آمیز دربارهٔ کسانی از اهل حدیث، که مثل ظاهریه و بعضی غلاة، آیات و اخباری راکه متضمن معنی تشبیه و تجسیم است معتبر ومقبول می‌شناسند، و از تأویل آنها و عدول از ظاهر مفهوم اجتناب دارند. نام بعضی‌از حشویه را شهرستانی در کتاب ملل و نحل خویش‌آورده‌است. معتزله عموم اصحاب حدیث را بطعنه حشویه خوانده‌اند» (دائرة المعارف فارسی)؛ نیز رك: Hashwiyya : EI (2), III, 269.

ص ۴۱ س ۵ اولیتر: ترکیبی‌است از «أولی» که خود درعربی صورت تفضیلی‌است و در فارسی با «تر» - که نشانهٔ تفضیل است - مکرر بکار رفته است: «اولی‌تر وسزاوارتر که بندگان دیرینه و درویشان خسته‌دل را از در بیرون‌نکنند» (کشف‌الاسرار۹/۳۳)؛ «پس اولی‌ترکه خوب روی طلبی‌که تو نیز روی او پیوسته همی بینی» (قابوس نامه ۱۱۲)؛ «این شکارگاه و صید آن به‌من أولی‌تر» (کلیله ودمنه ۸۷). آقای مینوی درمورد تلفظ‌آن نوشته‌اند: «جز درکلمهٔ «بطریق اولی» یا چیزی مانند آن، تلفظ أولی به‌یاء از این‌که درنسخه‌های قدیم (مثل همین نسخهٔ‌کلیله ودمنه) کسره برای لام گذاشته‌اند ثابت می‌شود. نیز جامی در هفتورنگ (ص۱۵) گوید:

گرت افتـد بمرحمت میلی رمه‌باشد به‌آن زگرگ أولی

(کلیله ودمنه ۵/۸۷ح نیز رك: ۲۰/۱۰۹ح؛ ۱۵/۳۷۱ح)

ص ۴۱ س ۸ اورا ببرهان مطالبت‌کرد: مطالبه درلغت یعنی «چیزی ازکسی درخواستن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۷) ولی دراین‌جمله‌علاوه‌براین‌که یعنی‌ازمدعی، برهان طلب می‌کرد معنی «بازخواست و پرس‌وجو کردن» را نیز به‌ذهن می‌رساند ازقبیل: «ایشان را به‌احکام شرعی مطالبه‌کند تا دلیر نگردند و در معاصی اجازت ندهد» (التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۲۴۱)؛ «چون وی‌را مطالبت کند إما بحق‌وإما بوجهی‌دیگر به‌اعتراض

و جدال مشغول نشود» (همان کتاب ۲۴۲–۲۴۳)؛ «روح‌افزای بربالین دایه نشست و از هر گونه مطالبت می‌کرد و می‌گفت: ای رعنا! این چه‌کار بود که تو کردی؟» (سمک عیار ۱/۱۵۹ نقل از فرهنگ فارسی).

ص ۴۲ س ۸ چرا تخصیص کرد: تخصیص درلغت یعنی «خاص کردن» (تاج‌المصادر ۱۶۴) و تخصیص کردن دراین‌جا یعنی اختصاص دادن و حصر کردن.

ص ۴۳ س ۴ قراءت سبع: «علم القراءة علمی است که از صور نظم کلام‌الله از حیث وجوه اختلافات متواتر بحث می‌کند و مراد ازان تحصیل ملکهٔ ضبط اختلافات متواتر و فایدهٔ آن صیانت کلام‌الله از تحریف و تغییرست... قراء نخستین قرآن ازصحابهٔ حضرت رسولند مانند عمر بن الخطاب (م/ ۲۳ ﻫ.) و عثمان بن عفان (م/ ۳۵ ﻫ.) وعلی بن ابی‌طالب (م/ ۴۰ ﻫ.) ... بعد از این طبقه در میان تابعین نیز عده‌ای به قراءت و حفظ قرآن شهرت یافتند و بعد از این دسته قراء سبع و بعد ازآنان سه تن از قراء که عدهٔ قراء سبع را تکمیل کرده و بده رسانیده‌اند، مشهور می‌باشند... از میان تابعین عدهٔ کثیری درمدینه وشام وکوفه وبصره دراین فن شهرت یافتند که هریك سند روایت خود را به‌یکی از صحابه یا کسانی که از صحابه روایت کرده‌اند می‌رسانیدند. ازمیان قراء اخیر هفت تن که همه از موالی بوده‌اند به‌نام «قراءالسبعة» شهرت‌یافتند که عبارتند از: نافع بن عبدالرحمن بن ابی‌نعیم (یا ابی‌رؤیم) (م/ ۱۶۹ﻫ.) و عبدالله بن کثیر (م/ ۱۲۰ﻫ.) وابوعمرو بن العلاء (م/ ۱۵۴ﻫ.) وعبدالله بن عامر (م/ ۱۱۸ﻫ.) و عاصم بن ابی‌النجود معروف به ابن ابی‌النجود (م/ ۱۲۹ﻫ.) و حمزة بن حبیب (م/ ۱۵۴ یا ۱۵۸ﻫ.) و ابوالحسن علی بن حمزةالکسائی (م/ ۱۸۹ﻫ.). بعد از این هفت تن، سه تن دیگر ازقراء درمیان مسلمانان شهرت یافتند وصلوة با قراءت آنان هم جایزدانسته‌شد وآنان‌عبارتند از: ابومحمد یعقوب‌بن‌اسحق‌الحضرمی(م/ ۲۰۵ﻫ.) و ابوجعفر یزید بن القعقاع المخزومی (م/ ۱۳۰ یا ۱۳۲ﻫ.) و ابومحمد خلف‌بن هشام البزاز (م/ ۲۲۹ ﻫ.)» (تاریخ ادبیات در ایران ۱/ ۶۷–۶۸)

ص ۴۳ س ۵ نمازکردن: بمعنی نمازگزاردن است:

هر آن کسی که درین حلقه‌نیست زنده به‌عشق
بر او نمرده به فتوی من نماز کنید

(دیوان حافظ ۱۶۵)

ای کبک خوش‌خرام کجا می‌روی بایست غره مشو که گربهٔ عابد نماز کرد

(دیوان حافظ ۹۱)

«چنان که گوید: وقت نمازست یا گوید تا نماز کنیم» (قابوس‌نامه ۲۵۷). «نماز کن» نیز بمعنی بجای آورندهٔ نماز، و نمازگزار بکار رفته است: «مردی مرا بود از اهل صلاح و نمازکن» (تفسیر ابوالفتوح، چاپ اول ۴/ ۳۷۷، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۴۳ س۶ شواذّ: جمع شاذ است بمعنی نادر و کمیاب و منفرد از جمهور (القاموس المحیط ۱/ ۳۵۴؛ جمهرة اللغة ۱/ ۷۸)؛ «شذ عنه: جدا شد از وی، دور شد از وی، تنها شد» (مقدمة الادب ۳/ ۱۳۹). دراین‌جا منظور از شواذ، قول کسانی است که بعد از قراء دهگانه (رك: ص۳۱۹ کتاب حاضر: «قراءات سبع» «درمیان مسلمین پدید آمده و هریك اقوال شاذی در قراءت آوردند واین امر مخصوصاً بعداز تشعب آراء در تفسیر وفقه رواج بیشتر گرفت وچون اقوال آنان مایهٔ تشدید تفرقه درمیان مسلمانان می‌شد خلفا نسبت به ایشان از نهایت شدت خودداری نداشتند لیکن این سخت گیری مانع ادامهٔ کار گروه مذکور نبود چنان که تااواسط قرن چهارم قراء شاذی مانند محمدبن احمد معروف به ابن شنبوذالبغدادی (م/ ۳۲۸ هـ.) ویعقوب‌العطار (م/ ۳۵۴هـ.) پدید آمدند» (تاریخ ادبیات درایران ۱/ ۶۸).

ص ۴۳ س۶ روایت آحاد: «خبرواحد یعنی خبری که یکی‌ازصحابه روایت کرده واکثریت فقیهان آن را با شرایطی قبول دارند که ذکر آن شرایط باعث درازی سخن می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۱۳-۱۴) درمقابل «خبرمتواتر یعنی آنچه راگروهی از اصحاب روایت کرده‌اند ومورد قبول اکثریت فقیهان است» (همان کتاب ۱۳). در کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۴۱۳ آمده است: «المتواتر و هوالخبرالذی رواه قوم لایتوهم توافقهم علی‌الکذب عادة ویدوم هذاالحد من قرن الرسول صلی‌الله علیه وآله وسلم الی یومنا هذا فیکون آخره کاوله و اوله کاخره و اوسطه کطرفیه یعنی یستوی فیه جمیع الازمنة من اول ما نشأ ذلك الخبر الی آخر ما بلغ الی‌الناقل‌الاخیر کنقل القرآن والصلوة‌الخمس وانه یوجب علی‌الیقین کالعیان علما ضروریا... الخبرالواحد وهوکل خبر یرویه‌الواحد او الاثنان فصاعدا ولاعبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المتواتر والمشهور و انه یوجب‌العمل دون‌العلم‌الیقین هکذا فی‌نورالانوار». درقابوس

نامه ۱۵۹ می‌خوانیم: «برخبر آحاد اعتماد مکن مگر از راویان معتمد، و از خبر متواتر مگریز و مجتهد باش و بتعصب سخن مگوی».

ص ۴۳ س ۷ علم وقف: «وقف در تجوید نیز درنگ کردن بر کلمه‌ای است هنگام قراءت قرآن یعنی وصل نکردن آن کلمه را به کلمهٔ بعد»؛ وقف در تجوید انواعی دارد و علاماتی که در کتابت قرآن ملحوظ می‌شود (فرهنگ فارسی). دراین‌جا مؤلف وقف را بمعنی پایان‌بندی آیات بکاربرده است وخود توضیح داده است. علم وقف از فروع علم‌القراءة است.

ص ۴۳ س ۱۵ تأویل: یعنی تفسیر کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۰؛ تاج‌المصادر ۱۶۶):

برهوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژشد ازتو معنی سنی

(مثنوی ۱/ ۶۷)

«تأویل کردم که آن فرشتگانندکه بدان صورت خود را به من نمودند که شکر و تسبیح می‌باید گفت» (معارف بهاء ولد ۳۱۵، نقل‌از فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۳/ ۳۱).

ص ۴۳ س ۱۵ متشابهات: جمع متشابه است. «آیات متشابهات آیه هایی از قرآن است که معنی‌آنها برمردم آشکار نباشد؛ مقابل آیات محکمات، یعنی‌آیاتی‌که معنی‌آنها صریح بود ونیازمندبه‌تأویل نباشد». درجامع‌الحکمتین ۱۱۵ (نقل‌ازفرهنگ فارسی) آمده است: «سپس ازان‌که متشابهات‌کتاب را یادکرد، گفت...».

ص ۴۴ س ۱۲ ناسخ، منسوخ: نسخ یعنی منسوخ‌کردن و زایل گردانیدن حکم (المصادر زوزنی ۱/ ۲۳۱). «ناسخ اسم فاعل است بمعنی باطل‌کنندهٔ حکم سابق، نسخ‌کننده:

پاسخ او به‌ناسخی بازدهی‌که درظفر ناصر رایت حقی، ناسخ آیت شری

(خاقانی)

«درتفسیرآیه‌ای‌که مدلول‌آن آیهٔ دیگری راکه سابق برآن‌نازل شده، نسخ‌کند. در حدیث، حدیثی نبوی‌که مدلول‌آن رفع و ازالهٔ حکم شرعی سابق برآن باشد، وآن حکم رفع شده را منسوخ گویند» (فرهنگ فارسی). منسوخ یعنی باطل‌شده، نسخ‌شده و «دراصطلاح اصولیان رفع حکم ثابت قبلی‌است بواسطهٔ حکمی دیگرکه وارد برآن می‌شود» (دستورالعلماء ۳/ ۳۵۶، نقل از فرهنگ علوم عقلی ۵۸۰).

ص ۴۴ س ۱۹ **بردو وقت حمل کنند**: حمل کردن در اینجا یعنی تعبیر کردن: «بیشتر آدمیان دراین قضا و قدر مختلف قول شده‌اند و هریك برچیزی دیگر حمل می کنند لاجرم بعضی جبری می‌شوند و بعضی قدری» (التصفیه فی احوال المتصوفه ۸۹).

ص ۴۵ س ۶ **اُمّی**: «کسی که نتواند خواند و نوشت، ناخوانا و نانویسا، آن که خطخوان نباشد... (تفسیر امام فخررازی چاپ آستانه، ج ۱ ص ۵۷۸، محیط المحیط درذیل: «ام») دراین جا مقصود حضرت رسول اکرم است که در قرآن کریم به نام «امی» یاد شده است (الاعراف، آیهٔ ۱۵۷)» (شرح مثنوی شریف ۱/ ۲۳۰). این کلمه در کتابها مکرر آمده است:

صد هزاران دفتر اشعار بود   پیش حرف امّیی‌اش عار بود

(مثنوی ۱/ ۳۴)

«اغلب طاعنان و طاغیان حضرت شیخ صلاح‌الدین را نادان وعامی می‌خواندند و از غایت جهل و عما امی را از عامی نمی‌دانستند و لوح محفوظ را از لوح حافظ فرق نمی‌کردند» (مناقب‌العارفین ۲/ ۷۰۵)؛ نیز رك: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۱/ ۲۸۵.

ص ۴۷ س ۴ **نمی‌شاید**: از مصدر شایستن یعنی شایسته نیست. درقدیم صیغه‌های مختلف این مصدر بکار می‌رفته است: «تا تو ندیمی پادشاه را شایی» (قابوس نامه ۲۰۵).

گر دستهٔ گل نیاید از ما   هم هیزم دیگ را بشاییم

(دیوان سنائی ۹۴۶)

ص ۴۸ س ۲۰ **جسمیّت**: یعنی جسم بودن وجسمانیت؛ درکتابهای دیگر نیز دیده می‌شود: «سبب این اتصال و پیوستگی جسمیت اتحاد گوهرست» (عرضنامه ۲۵)؛ «هیچ نبات را نتوان یافت که جز جسمیت و رویندگی حالی دیگر ندارد (ظ: دارد) که یا گیاه بود یا درخت» (عرضنامه ۷۷)؛ «پس جسد را بازنگرد و یاد آورد که صفت ذات و حقیقت او از روی جسمیت چیست جز گوهری بامقدار، و هرحال دیگر که دروست بیرون از این صفت جسمیت است» (عرضنامه ۱۲۸، نقل از بت مصدری ۲۲). در رسالهٔ «ساز و پیرایهٔ شاهان» نیز این کلمه مکرر آمده است (همان کتاب ۲۲).

ص ۴۹ س ۵ **قدیم**: «قدیم عبارت از موجودی است که مسبوق به زمان نباشد. ابن رشد

گوید مسلمین از قدیم امری را خواهند که اورا علت نباشد» (فرهنگ علوم عقلی ۴۶۲ نیز رك: «قدم») . در کشاف اصطلاحات الفنون ۱۲۱۱/۲ آمده‌است: «القدم بالکسر وفتح الدال دیرینه‌شدن کمافی الصراح ویقابله الحدوث... فقدیراد بالقدم عدم المسبوقیة بالغیر سبقا ذاتیا ویسمی قدما ذاتیا و حاصله عدم احتیاج الشیء فی‌وجوده الی غیره» . خیام به‌همین معنی گفته است :

تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم چون من رفتم جهان چه‌محدث چه‌قدیم

(رباعیات خیام ۱۰۲)

ص ۴۹ س ۵ ازلی: «منسوب به ازل بمعنی ۱- دیرین، دیرینه، همیشگی، بی‌آغاز، قدیم، سرمدی، آن‌که یاآنچه وی را اول و آغاز نباشد، مقابل ابدی ؛ ۲- صفتی است از صفتهای‌خدا. درفلسفه ازلی آن است که وجود اورا علت نیست بلکه موجودست بی‌علتی، و برضد این صفت محدث است» (جامع الحکمتین ، نقل از فرهنگ فارسی) . در کشاف اصطلاحات الفنون ۸۴/۱ آمده: «الازلی ما لایکون مسبوقاً بالعدم» ؛ نیز رك: فرهنگ علوم عقلی ۵۳-۵۴. خداوند را نیز بدین سبب «ازلی» خوانده‌اند: «دست در دامن عنایت ازلی زد و بدو پناهید» (ترجمهٔ تاریخ یمینی ۲۹۹).

ص ۴۹ س ۱۲ خواجه امام فخرالدین رازی : ابوعبدالله محمدبن عمر بن‌الحسین ملقب به فخرالدین و مشهور به امام فخر رازی از حکما وعلمای معروف اسلام که از۵۴۴ تا ۶۰۶ ه.ق. زیسته ودارای آثار فراوان بوده‌است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: G. C. Anawati, EI (2), II, 751-755 ؛ الاعلام ۲۰۳/۷.

ص ۵۰ س ۳ زندیق : دراین‌جا یعنی بی‌دین و فاسدالعقیده ومرتد؛ درالسامی فی‌الاسامی ۵۹ آن را مرتد و از دین برگشته معنی کرده‌اند . عرب زبانان بخصوص پیروان مانی‌را گفته‌اند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: مقالهٔ «زندیق» : Louis Massignon, EI (1) IV, 1298-99 ؛ حواشی برهان قاطع : «زندیك» ؛ دکتر عبدالحسین زرین کوب : «زندقه و زنادقه» مجلهٔ راهنمای کتاب، ج۷ (۱۳۴۳) ش۲ ص۲۶۲-۲۷۳. درقابوس نامه ۱۶۱ نیز این کلمه را به‌همین معنی می‌بینیم: «رقعه را بدر وبگوی که این‌مسألهٔ ملحدان و زندیقان است».

ص ۵۰ س ۱۱ عمران بن الحصین : از علمای صحابه بود که در سال خیبر (۷ ه.) اسلام

آورده بود و در بصره به‌سال ۵۲ه. در گذشت (الاعلام ۵/ ۲۳۲-۲۳۳).

ص ۵۰ س ۱۶ **امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی**: ابوحنیفه نعمان بن ثابت از پیشوایان بزرگ اهل سنت و مؤسس مذهب حنفی که در کوفه به‌سال ۸۰ه. بدنیا آمده ودربغداد به‌سال ۱۵۰ه. در گذشته است. وی در اصل ایرانی است. در وفیات الاعیان ۵/ ۳۹ از قول نوادهٔ او چنین آمده است: «من اسماعیل پسر حماد پسر نعمان پسر ثابت پسر نعمان پسر مرزبان از ابناء فارس و ازآزادگانم. بخدا سوگند که ما هرگز به بندگی نیفتادیم». حنفیان ـ که آنان را اهل رأی وقیاس نیز گویند ـ پیروان اویند (الاعلام ۹/ ۴-۵)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: J. Schacht, EI (2), 1, 123-124؛ وفیات الاعیان ۵/ ۳۹-۴۷.

ص ۵۱ س ۳ **جعفرمحمد صادق**: ابوعبدالله جعفربن محمد ملقب به‌صادق (۸۳-۱۴۸ه.)، امام ششم شیعیان.

ص ۵۱ س ۷ **هرون‌الرشید**: پنجمین خلیفهٔ عباسی که در ۱۹۳ه. در گذشته است.

ص ۵۱ س ۷ **مالك**: ابوعبدالله مالك بن انس (۹۳-۱۷۹ه.ق.) یکی از ائمهٔ مذاهب اربعهٔ اهل سنت که پیروان اورا مالکی گویند ومؤلف کتاب معروف الموطأ درحدیث؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الاعلام ۶/ ۱۲۸.

ص ۵۱ س ۸ **رقعه‌ای بدین کوچکی که روی است**: رقعه یعنی یك پارهٔ کاغذ، نامهٔ خرد، پارهٔ نوشته، پاره‌ای که درجامه افگنند (مقدمةالادب ۱/ ۲۶۷، ۳۶۰، نیز ۳۰۵). دراین‌جا ازباب کوچکی روی (= چهره) به رقعه مانند شده است چنان‌که در صفحهٔ ۱۱۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «رقعهٔ روی آدمی». مـولوی «رقعهٔ رخساره» را بمعنی روی انسان بکار برده است «بلحاظ آن که حالات درونی در آن منعکس می‌شود مانند معانی و افکار درمکتوب» فروزانفر):

هشت منظر شد بهشت وهر یکی چون دفتری

هشت دفتر درج بین در رقعهٔ رخساره‌ای

(کلیات شمس ۷/ ۳۰۷)

ص ۵۱ س ۱۶ **ابونواس شاعر**: ابونواس حسن بن هانی اهوازی شاعرایرانی تازی گوی و معروف‌ترین شاعر عباسی که خمریه‌ها و غزلها و فارسیاتش (رك: مجتبی مینوی:

«یکی از فارسیات ابونواس» مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] سال اول شمارهٔ ۳، فروردین ۱۳۳۳، ص۶۲-۷۷) مشهورست. وی چنان که روایت کرده‌اند به‌سال ۱۴۵ یا ۱۴۶ه. دراهواز بدنیا آمده و در۱۹۸ه. دربغداد درگذشته است. درباب تاریخ تولد و درگذشت او روایات مختلف است؛ برای اطلاع بیشتر، رک: Ewald Wagner, EI (2), 1, 143-144؛ دیوان ابی‌نواس، چاپ مصر ۱۳۶۴؛ الوسیط ۲۵۷-۲۵۹؛ الاعلام ۲/۲۴۰-۲۴۱.

ص۵۱ س۱۸ **تأمل فی نبات الارض وانظر**: در دیوان ابی‌نواس (چاپ مصر ۱۳۶۴ ه.ق. ص ۲۷۵) چنین آمده است: وقال فی‌وصف‌النرجس واتخاذه دلیلا علی‌التوحید:

تأمل فی نبات الارض وانظر   الی آثار ما صنع الملیك
عیون من لجین شاخصات   بأبصار هی‌الذهب‌السبیك
علی‌قضب‌الزبرجدشاهدات   بأن‌الله لیس لـه شریـك

اما در دیوان ابی‌نواس چاپ بیروت ۱۳۸۲ ه.ق. این ابیات مذکور نیست.

ص ۵۱ س ۲۰ **زبرجد**: سنگی‌است قیمتی؛ ابوریحان نوشته است: «الزمرد والزبرجد اسمان یترادفان علی معنی واحد لاینفصل احدهما عن‌الآخر بالجودة والندرة ویختص بهماالزبرجد ثم یعمهما ومایعمهما من‌المراتب‌المنحطة اسم‌الزمرد» (رك: الجماهر فی معرفة‌الجواهر ۱۶۰-۱۶۹). نصیرالدین طوسی نوشته است: «بعضی گفته‌اند: زمرد و زبرجد هردو یکی‌است. وبعضی گفته‌اند زبرجد جوهری بوده است بهتر از زمرد. واکنون موجودنیست. وانواع بهترین زمرد را زبرجد خوانند» (تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی ۵۶). در عرایس الجواهر و نفایس الاطایب ۴۸ می‌خوانیم: «زمرد جوهری است شریف‌نفیس، حجری معدنی، لون‌او سبزشفاف، واز روی اصطلاح لغت‌آن را زبرجد خوانند. وآن دو نوع است: بی‌رنگ و تمام رنگ، و در هرنوعی دو طرف افراط وتفریط از روی لون. وکم‌رنگ را صابونی‌خوانند. کم‌قیمت واخس‌اجناس زمردباشد، و بتدریج و ترتیب می‌رود تا به‌تمام رنگ رسد. و اسم زمرد و زبرجد براشرف و اخس اطلاق کنند. وگروهی از جوهریان گفته‌اند زبرجد جوهری دیگرست بهتر از زمرد واکنون موجودنیست»؛ نیز رك: التبصر بالتجارة ۱۰-۱۱. جوالیقی‌درالمعرب ۱۷۵ «زبرجد» را لفظی اعجمی و معرب شمرده است. در بسیاری ازکتابها زمرد و

زبرجد را یکی دانسته‌اند. زبرجد Chrysolite «ترکیبش عبارت است از سیلیکات طبیعی منیزیوم و آهن و جزء سنگهای خانوادۀ پریدو Péridot است ... دارای شفافیت وجلای شیشه ورنگش سبز مایل به‌زرد (سبززیتونی) است» (فرهنگ فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك: کانی‌شناسی در ایران قدیم ۱۸۶-۱۹۱.

ص ۵۱ س ۲۲ انوار: جمع نور navr به معنی شکوفه، غنچه. مولوی گوید:

کم‌ز خاکی چون که خاکی یاریافت   از بهاری صد هزار انوار یافت

(مثنوی ۲۴۸/۱)

ص ۵۲ س۲ اعرابی: درفرهنگهاآن‌را عرب‌بیابانی معنی کردند: «الاعرابی: البدوی...» (لسان‌العرب ۵۸۶/۱)؛ «الاعراب ... سکان‌البادیة لاواحد له» (القاموس المحیط ۱۰۲/۱)؛ «العرب: جیل من‌الناس، وهم اهل‌الامصار. والاعراب منهم سکان‌البادیة خاصة» (تهذیب الصحاح ۷۵/۱)؛ «اعرابی: یك تن عرب بیابانی، اعراب کسانی هستند از قوم عرب که در بیابان زندگانی می کنند، مفرد آن، اعرابی است برقیاس اسمهای جنس که مفردآن، به (ی) درآخر کلمه تشخیص می‌شود مثل: روم، رومی، کرد، کردی، زنج، زنجی. اعراب، اسم جنس‌است وجمع عرب نیست، عرب به شهرنشینان این قوم اختصاص دارد» (شرح مثنوی شریف ۹۶۲/۳).

جبرئیل استاده چون اعرابیی اشتر سوار
کز پی حاجش دلیل ره نوردان دیده‌اند

(دیوان خاقانی ۹۱)

«اعرابی را دیدم درحلقۀ جوهریان بصره حکایت همی‌کرد که وقتی در بیابانی راه‌گم کرده بودم واز زاد معنی چیزی بامن نمانده و دل برهلاك نهاده ...» (گلستان، کلیات سعدی ۱۳۹). برای اطلاع از سابقۀ اشتقاق کلمۀ «عرب» در زبانهای سامی بمعنی «بادیه» یا «ساکن بادیه»، رك: History of the Arabs 41؛ ترجمۀ عربی ۵۳.

ص ۵۲ س ۳ البعرة تدل علی‌البعیر: «پشك نشانۀ اشتر باشد. نظیر: القلیل‌یدل. مشت‌نمونۀ خروارست» (امثال وحکم ۲۳۶/۱)؛ «القلیل یدل علی‌الکثیر والحفنة تدل علی‌البیدر الکبیر» (مناقب‌العارفین ۸۰۹/۲).

ص ۵۲ س۵ روث: این کلمه بجای «بعرة» آمده که خود بمعنی «پشکل» است (المرقاة ۱۵/۱۰۳). روث‌را نیزسرگین اسب یا استریا خر (مقدمةالادب ۴۳۹/۱) وسرگین افگندن ستور معنی کرده‌اند (المصادر زوزنی ۶۲/۱؛ تاج‌المصادر ۲۷)؛ نیز رك: القاموس‌المحیط ۱۶۸/۱.

ص ۵۲ س۵ دلیل‌کند: دلیل‌کردن دراین‌جا بمعنی دلالت‌کردن است ونظیر آن را در دیگر کتابها نیز می‌بینیم: «خواب‌گزار گفت: بدین خواب که امیرالمؤمنین دید دلیل کند که خداوند دراز زندگانی‌تر بود از همه قرابات خویش» (قابوس‌نامه ۴۵)؛ «اگر پلك چشمها دایم آماس دارد دلیل استسقاکند و سرخی چشم و ممتلی بودن رگهای پیشانی دلیل صرع دموی کند. و دیرجنبانیدن مژگان و لب خاییدن بسیار دلیل مالیخولیا کند» (همان‌کتاب ۱۱۷)؛ «استاد امام رضی‌الله عنه گوید این فصلها دلیل کند بر بیان عقائد مشایخ این طائفه در مسائل توحید» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۲۲)؛ نیز رك: تفسیر قرآن مجید ۱۱۹/۱، ۴۸۷. در صفحهٔ ۱۱۵ کتاب حاضر نیز آمده است: «شم روایح حیوان‌را دلیل کند بر آن چیز که نافع است یا ضار» یعنی راهنمایی ودلالت کند.

ص ۵۲ س۱۲ هلیله: نام دارویی است که اقسام آن هلیلهٔ سپید وسیاه است و جز آن (رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۸۶۱-۸۶۲): هلیلهٔ کابلی Terminalia chebula Roty هلیلهٔ زرد Terminalia citrinae Roxb (گیاهان دارویی ۶۳۹/۱). «هلیله (= معرب: اهلیلج، سنسکریت Haritaki)... درختی (Chébule) ازتیرهٔ کمبرتاسه (Conbretacées) واز ردهٔ دولپه‌ایها که دارای میوهٔ بیضوی شکلی باندازهٔ یك‌سنجد ریزاست. میوهٔ این گیاه مصرف طبی‌دارد وخشك‌شدهٔ آن‌را بعنوان قابض بکارمی‌برند. این گیاه خاص نواحی حاره است و بیشتر در هندوستان و هندوچین می‌روید؛ هلیلهٔ کابلی، اهلیلج کابلی، اهلیلج، اهلیکات، شعیر هندی: «هلیله سرد و خشك است و اسهال آرد» جوامع الحکایات ۵۸/۱» (فرهنگ فارسی). برای خواص آن، رك: تحفةالمؤمنین ۳۸-۳۹: «اهلیلج». مولوی گوید:

ازقضا سرکنگبین صفرا نمود — روغن بادام خشکی می‌فزود
از هلیله قبض شد اطلاق رفت — آب آتش‌را مددشد همچو نفت

(مثنوی ۵/۱).

ص۵۲ س ۱۲ اسهال‌کند: اسهال‌کردن بمعنی اسهال‌آوردن و موجب اسهال شدن است: «فاما شیر اشتر اسهال کند و خداوندان استسقا را شایسته بود» (هدایة‌المتعلمین فی الطب ۱۶۴)؛ «و علاج این گونه مالیخولیا باسهال کردن بود به مطبوخ افتیمون» (همان‌کتاب ۲۴۴ نیز رك: هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۸۶۶: «اسهال کردن»).

ص ۵۲ س۱۲ کثیرا: کتیرا، کتیره، کثیرا لغتی است سریانی و صمغی است (Gomme tragacanthe) که از برخی از انواع گون (به فتح اول و دوم = فرانسوی Astragale لاتینی Astragalus) معروف به گون‌کتیرا یاعلف‌کتیرا بدست می‌آید (رك: فرهنگ فارسی؛ گیاهان دارویی ۱/۴۲۲-۴۲۵؛ تحفة‌المؤمنین ۲۱۶).

ص ۵۲ س۲۰ من عرف نفسه فقد عرف ربه: شادروان فروزانفر در باب بیت زیرین از مولوی نوشته‌اند:

بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت کان‌که خودبشناخت یزدان‌را شناخت

(مثنوی ۲۸/۴۸۶)

مراد روایت ذیل است: من عرف نفسه فقد عرف ربه، که درشرح نهج‌البلاغة ج ۴ص ۵۴۷ منسوب‌است به‌امیرمؤمنان علی علیه‌السلام وباتعبیر: اذا عرف‌نفسه، جزو احادیث نبوی آمده است (کنوزالحقائق ص ۹) و مؤلف اللؤلؤالمرصوع (ص ۸۶) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمرد» (احادیث مثنوی ۱۶۶-۱۶۷). در کتابهای مختلف این روایت را می‌بینیم: «رسول گفت عم: من عرف نفسه فقد عرف ربه ای من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء و یقال من عرف نفسه نفسه بالذل فقد عرف ربه بالعز ویقال من عرف نفسه بالعبودیة فقد عرف ربه بالربوبیة پس هرکه خود را نشناسد از معرفت‌کل محجوب باشد» (کشف‌المحجوب ۲۴۷-۲۴۸)؛ «پیغمبر گفت عم: من عرف نفسه عرف ربه هرکه خودرا بشناسد بفناحق را تعالی‌الله بشناسد ببقا» (کشف‌المحجوب ۳۵۳). مولانا درفیه مافیه این عبارت را آورده: یك جا (ص۱۰) بدون ذکرنام گوینده وجای دیگر به‌علی (ع) نسبت داده است: «پس از آنچه علی گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه این نفس را گفت» (فیه مافیه ۵۶). شگفت‌آن‌که مولوی درمثنوی در بیتی‌که شرحش گذشت آن را به‌پیغمبر نسبت داده است (نیز رك: فیه ما فیه ۲۴۵، حواشی شادروان فروزانفر). عبادی در التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه

۲۳۹ این عبارت را به علی (ع) نسبت داده و در جای دیگر (ص۱۶۶-۱۶۷) نام گوینده را نبرده است. در مناقب‌العارفین ۱/۲۷۱ یك‌جا این‌جمله آمده است بدون اسم گوینده و درمورد دیگر ۲/۶۶۰، ازقول محمد (ص) مذکورست: «... بعدازان یاران گفتند که یارسول‌الله هرنبی معرف من قبله بود، اکنون تو خاتم‌النبیینی معرف تو که باشد؟ گفت: من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی من عرف نفسی‌فقد عرف ربی، یعنی که محمدیان من جمیع‌الوجوه معرف حال وقال محمدند، هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود، هرچند فکرش غامض‌تر دورتر».

ص ۵۳ س ۴ عبودیت، ربوبیت: عبودیت یعنی بندگی کردن؛ ربوبیت یعنی خدایی، خداوندی: «اقبال حق به‌بنده ربوبیت باشد و اقبال بنده به‌حق عبودیت باشد... و اقبال کردن بر دوستان به لطف صفت حق است و صفات حق ربوبیت است و بازآمدن به‌حق صفت بنده‌است وصفت بنده عبودیت‌است وعبودیت تأثر ربوبیت است نه ربوبیت تأثر عبودیت» (شرح تعرف ۱/۹، نقل از یت مصدری ۱۳-۱۴ نیز رك: ۱۸،۱۹). درقابوس‌نامه ۱۱ نیز می‌خوانیم: «اگر حقیقت توحید خواهی بدان‌که هرچه در تو محال‌است در ربوبیت صدق است».

ص ۵۳ س۵ اختلال: یعنی به خلل شدن کار و نیازمندگشتن به چیزی (المصادر زوزنی ۲/۴۲۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۹) و به‌همین معنی خلل‌داشتن و نیازمندی و نقص است‌که دراین جا در برابر «کمال» بکار رفته‌است.

ص ۵۳ س۹ عرفت ربی بنقض‌العزائم و فسخ‌الهمم: درشرح نهج‌البلاغه ۴/۴۷۰ ازقول علی(ع) آمده‌است: عرفت‌الله سبحانه بفسخ‌العزائم وحل‌العقود ونقض‌الهمم. شادروان فروزانفر در دوبیت زیرین از مثنوی مولوی بااین‌کلام علی (ع) مناسبتی یافته‌اند:

هست دست راست این‌جا ظن‌راست — کاو بداند نیك و بد را کز کجاست

نیزه‌گردانی است ای نیزه که تو — راست می گردی گه و گاهی دوتو

(احادیث مثنوی ۵۲)

ص ۵۵ س ۱۱ کُری: (به‌تشدید یاء) منسوب به‌کره، کروی (اقرب الموارد، فرهنگ نفیسی). در مفاتیح‌العلوم خوارزمی آمده است: «اصطرلاب انواع بسیار دارد واسامی هریك ازشکل‌آن مشتق شده‌است مانند هلالی که ازهلال گرفته‌شده، کری ازکره...»

(ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۲۱؛ نیز رك: اصطرلاب کری، همان کتاب ۲۲۰).

ص ۵۶ س۵ **موجَب**: به‌فتح جیم، همچنان که درمتن کتاب آمده، فاعل موجب فاعلی‌است که فعلش تحت اراده و اختیارش نیست، و بدون قصد و اراده منشأ صدور فعل باشد (فرهنگ فارسی).

ص۵۶ س۷ **ایجاب**: درلغت یعنی واجب کردن، واجب شدن (المصادر زوزنی ۷۵/۲؛ تاج المصادر ۱۳۰)؛ «الایجاب یطلق علی معان منها خلاف‌الاختیار... ومنها جعل‌الشیء واجبا قالوا الایجاب والوجوب متحدان ذاتاً مختلفان اعتباراً... ومنها مقابل‌السلب ...» (کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱۴۴۸/۲). دراصطلاح ایجاب مقابل نفی و سلب است و درمنطق حکم به‌ثبوت ربط قضیه است (رك: اساس‌الاقتباس ۶۷-۶۸؛ فرهنگ علوم عقلی ۱۱۳). اما دراین جا معنی آن مقابل اختیارست و اراده؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۵۶ س۱۲ **لاالی اول**: بی‌آغاز، بی‌ابتدا. در فصول نصیریه ۷ (چاپ سنگی، تهران ۱۳۱۴ه.ق.) نیز آمده‌است: «که هرچه جز یك ذات واجب‌است مختص بود استحالة حوادث لاالی اول ...» (آقای دکتر مشکوة الدینی توجه مرا به جمله اخیر جلب کردند).

ص۵۷ س۱۵ **خانهای مسدس که میکند**: کردن دراین جا بمعنی ساختن وبناکردن است:

گفتم این جام جهان بین به توکی داد حکیم؟
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
(دیوان حافظ ۹۶، نقل ازفرهنگ فارسی)

خانه‌کردن یعنی خانه‌ساختن، خانه درست‌کردن:

ای آن که خانه‌برره سیلاب می کنی — بر خاك رودخانه نباشد معولی
(سعدی)

مکن خانه برراه سیل ای غلام — که‌کس را نگشت این‌عمارت تمام
(بوستان سعدی، نقل از لغت‌نامه)

در اندرز آذربد مارسپندان، بند ۴۱، katak kartan کتك کردن = خانه‌کردن، خانه ساختن بکار رفته است وترجمهٔ عبارت چنین است: (چون خانه خواهی کردن

نخست هزینه بمیان کن» (رك: دکتر ماهیار نوابی: «اندرز آذربد مارسپندان» (متن پهلوی باترجمهٔ فارسی) نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز، شمارهٔ زمستان سال یازدهم، ص ۵۰۷، ۵۲۰. در اسرارالتوحید ۴۷-۴۸ آمده است: «هرچه از کتب خوانده بود ونبشته زیرزمین کرد وبرزبرآن دکانی کرد (= ساخت)». در سیاست نامه، چاپ دارك، ص ۱۴ می‌خوانیم: «دیگر آنچه به عمارت جهان پیوندد از بیرون آوردن کاریزها وکندن جویهای معروف و پولها کردن (= ساختن) بر گذار آبهای عظیم».

ص ۵۸ س ۱ مِسْطَر: یکی بمعنی «صفحهٔ مقوائی که برآن بجای سطرها ریسمان دوخته‌است وکاتبان آن را زیر ورق گذارند و روی هر سطرریسمان دست کشند تا جای آن بر کاغذ بماند وبرآن جا سطری نویسند. دیگر بمعنی خط کش است:

روز وشب را به مسطر انصاف　　　استوا داده چون خط جدول»

(دیوان ابوالفرج رونی ۷۰، نقل از فرهنگ فارسی)

انوری نیز گفته است:

در مکتب ادب ز ورای خرد نهاد　　　استاد غیب تختهٔ تهدید دربرم

چون خواستم که ثبت کنم بربیاض دل　　　فهرست نه فلك زخرد کرد مسطرم

(دیوان انوری ۱/۳۲۸)

درجملهٔ منظور ازکتاب، مسطر بمعنی‌خط کش است که هم با پرگار و هم با معنی‌سخن تناسب بیشتری دارد. مسطره نیز بمعنی خط کش است:

آن را کن آفرین که چنین قصرت آفرید

بی‌خشت وچوب و رشته وپرگار ومسطره

(دیوان ناصرخسرو ۳۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۵۸ س ۱۴ چشم فراهم‌کردیم: فراهم یعنی برهم نهاده، روی هم چیده: «خشتی چند فراهم‌آورده و مشتی دوخاك برآن پاشیده» گلستان، لغت نامه)؛ ونیز فراهم کردن بمعنی جمع کردن است: «این قصهٔ سربسته روزی برگشایند واین دامن فراهم‌کرده آخر بیفشانند» (کشف‌الاسرار ۲/۳۶۶). دراین‌جمله ازکتاب، «چشم فراهم کردیم» با توجه به معنی منظور، وعبارت «آنگاه چشم گشادیم» ــ کمی پایین‌تر ــ یعنی چشم برهم نهادن وچشم بستن.

ص ۵۸ س ۱۷ چشم فراکرده بودیم: درنسخهٔ اساس ونسخهٔ آ، چنین است و درنسخهٔ ت: چشم‌فراهم‌کرده بودیم. چون ضبط نسخهٔ اساس مفید معنی‌است محتاج به‌اصلاح نیست. فراکردن یعنی فراز کردن، بستن. در تذکرة الاولیاء آمده است: «اعور گفت: مرا بدان می‌آوری که چشم فراکرده بازکنم ودر بسته گشایم؟» (لغت نامه). اما فراز کردن بمعنی بستن درکتابها بسیارست:

مهروکینش مثل دو دربانند   در دولت کنند باز و فراز

(فرخی)

حضور مجلس انس است و دوستان جمعند
وان یکاد بخوانید و در فراز کنید

(حافظ، لغت نامه)

«نمرود درفراز کرد، وده روز کس را بارنداد، وتدبیر همی‌کردکه به خدای ابراهیم بگروم وایمان‌آورم یا نه؟» (تاریخ بلعمی ۱۹۲). پس چشم فراکردن، وچشم فراز کردن یعنی چشم‌بستن. کمی پایین‌ترمؤلف «چشم فرازکردن» را درمقابل «چشم باز کردن» بکاربرده است: «لکن درحالت چشم فرازکردن علم حاصل بود. پس‌آنچه حاصل شد درحالت چشم بازکردن مغایرعلم خواهد بود».

ص ۵۸ س ۱۷ ما بضرورت تفرقت می‌کنیم میان هردوحالت: تفرقه‌درلغت‌یعنی‌پراکنده کردن، جدایی افکندن (المصادر زوزنی ۱۹۶/۲). اما تفرقت‌کردن دراین جا یعنی فرق نهادن وتفاوت قائل شدن، تشخیص دادن، چنان‌که در این شعر صائب می‌بینیم:

گردش چرخ بدونیك زهم نشناسد   آسیا تفرقه از هم نکند گندم و جو

(لغت نامه)

ص۵۹ س۲ حاسهٔ صماخ: «حاسه: اندام دانا، یکی از اندامهای شناسنده» (مقدمة الادب ۱۷۶/۱). صماخ: سوراخ گوش (مقدمة الادب ۱۷۶/۱) و «داخل گوش ... پردهٔ صماخ در پزشکی غشایی است (Menbrane du tympan) نازك وشفاف وبیضی شکل که بین گوش خارجی وصندوق صماخ‌قراردارد ودرحقیقت گوش میانی را از گوش خارجی جدا می کند» (فرهنگ فارسی).

ص ۶۰ س ۸ **ان‌الکلام لفی‌الفؤاد وانما...**: این بیت به همین صورت دراحیاء علوم‌الدین ۱۰۹/۱ – بی ذکر نام شاعر – آمده است. درالبیان والتبیین جاحظ ۱۲۲/۱ نیز دو بیت زیر آمده است بدون معرفی گوینده:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً
لایعجبنک من خطیب قوله حتی یکون مع اللسان اصیلاً

در مناقب‌العارفین ۲۹۱/۱ بیت مورد نظر – بدون ذکر نام شاعر – برین صورت است:

ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل‌اللسان علی الکلام دلیلاً

در شرح شذورالذهب فی‌معرفة کلام‌العرب ۲۸ می‌خوانیم که گویندهٔ شعر اخطل است بدین‌صورت: «والثانی: مافی‌النفس ممایعبرعنه باللفظ‌المفید، و ذلك کأن یقوم بنفسك معنی «قام زید» أو«قعد عمرو» ونحوذلك؛ فیسمی‌ذلك‌الذی تخیلته کلاماً؛ قال‌الاخطل:

لایعجبنك من خطیب خطبة حتی یکون مع‌الکلام أصیلاً
ان‌الکلام لفی‌الفؤاد ، وانما جعل‌اللسان‌علی‌الفؤاد دلیلاً»

درملحق دیوان الاخطل وذیل آن، دوبیت مذکور درفوق جزءابیات منسوب به اخطل آمده است که درنسخه‌های دیوان اومذکورنیست ومصحح دیوان درمورد اینها نوشته است: «ولم یثبت عندنا الی الآن انهالیست‌له» (شعرالاخطل ۵۰۸، ۵۶۷) . درکتاب الموشّی نیزبعد ازذکر ابیاتی در همین زمینه، بیت منظورازقول اخطل بدین‌صورت آمده است:

ان الکلام من الفؤاد و انما جعل‌اللسان علی الفؤاد دلیلاً

(الموشّی ۹)

ص ۶۱ س ۱ **بُبینند**: در نسخه اساس دربرخی موارد باء تاکید برسر افعال مضموم است یعنی‌کاتب روی‌آن ضمه گذاشته است که نمودار تلفظ‌کلمه درلهجهٔ اویا احیاناً متأثر از نسخه‌ای است که از روی آن استنساخ می‌کرده است . از جمله در صفحات ۱۱۱، ۱۵۴،۱۱۸ کتاب‌حاضر، بترتیب«بُبینم،بُبرد، بُماند» باضم‌باء نوشته شده. این‌باء در بعضی از نسخه‌های قدیمی نیزبصورت مضموم ضبط شده است، رك: هدایةالمتعلمین فی‌الطب، مقدمهٔ مصحح: صفحهٔ پنجاه وپنج.

ص ۶۳ س ۵ **مُصْمَتْ**: یعنی آنچه میانش پر باشد در مقابل مجوف که تو خالی است.

ص ۶۳ س ۱۳ **فلك هشتم**: ابوریحان بیرونی تحت عنوان «فلك یکی‌است‌یا بیشتر» نوشته است: «فلکها هشت گوی‌اند یك بر دیگر بپیچیده، همچون پیچیدن تویهای پیاز، و خردترین فلکها آن‌است‌که به‌ما نزدیکتراست، وماه اندراوهمی رود و همی برآید و فرود آید تنها بی هنباز. و هر کره‌ای را مقداری است‌از ستبری. وستارهٔ او را از بهر آن دو بعد افتد، یکی در دورترین و دیگر نزدیکترین. وکرهٔ دوم که زبروی همی‌گردد آن ِعطارد است. و سوم‌آن ِزهره است. و چهادم آن ِآفتاب است. وپنجم آن مریخ. و ششم آن مشتری. و هفتم آن زحل. این گویهای هفت ستارهٔ رونده‌اند. وزبر این همه‌گویی‌است ستارگان بیابانی راکه‌ثابته خوانند ایشان رایعنی ایستاده». آنگاه صورت هر هشت‌گوی را ترسیم کرده است(التفهیم ۵۶-۵۷).

ص ۶۳ س۱۵ **بر َوفق**: وفق‌به فتح بمعنی‌سازوار آمدن وموافقت میان دو چیزست(المصادر زوزنی۱/ ۴۲۳؛ نیز: لسان‌العرب ۳۸۲/۱۰، جمهرةاللغة۳/ ۱۵۶، معجم‌مقاییس‌اللغة ۱۲۸/۶). در فارسی معمولاً به‌کسراول تلفظ می‌شود.

ص ۶۴ س ۵ **کَلَف**: یکی بمعنی لکه‌ای است‌که درصورت انسان بوجود می‌آید، کـك مك (مقدمة الادب۳/ ۵۵۶) ودیگریعنی «هرلکه‌که درآفتاب وماه دیده می‌شود»(فرهنگ فارسی) و در این جامعنی اخیر مرادست.

ص ۶۴ س ۵ **بزردی می‌زند**: یعنی مایل به زردی است. نظیر این عبارت را درکتابهای دیگر هم می‌توان دید: «اگرقاروره به زردی زند یا به سبزی رود به باشد» (قابوس نامه ۱۸۳) ؛ «اسب اعمش ... علامتش آن است‌که حدقهٔ چشم وی سیاهی بودکـه به سبزی زند ومادام چشم‌گشاده دارد» (همان‌کتاب ۱۲۵)؛ « و [اسب] گلگون‌باید که یك رنگ بود وهیچ به‌ابلقی نزند» (همان‌کتاب۱۲۴) .

ص ۶۴س ۱۰ **مِنْطَقَه**: به‌کسراول یعنی‌کمربند (رك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۳۹۵) اما در اصطلاح نجومی ـ که در این جا مرادست ـ یعنی معدل النهار: «... و به میان هردوقطب دایره‌ای بزرگ است . و چون‌کره بجنبد برمحور که میان دوقطب بـود حرکت او بدان دایرهٔ میانگین منسوب کنندکه غایت زودی او آن جاست و بـدان مدارات‌که موازی‌اواند دیرتر و گرانترهمی‌شود باندازهٔدوری مدار ازان دایرهٔ بزرگ

وزبهر آن که برمیانه است او را به کمر تشبیه کردند. و به نام او را منطقه خوانند. پس معدل النهار آن دایرهٔ بزرگ است که منطقهٔ حرکت نخستین است» (التفهیم ۷۱-۷۲).

ص ۶۴ س ۱۹ سُها: «ستاره‌ای ریز وخفی در دب اکبر، درپهلوی عناق که ستارهٔ وسطی از بنات باشد، وآن را با چشم غیرمسلح دشوار توان دید» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك: التفهیم ۱۰۰) . سهاهمان است که به زبان فرانسوی Alcor گویند (دکتر محمدعلی سعادت: نجوم ۹۵). معروف است که «هر کس آن را بتواند ببیند دلیل برخوبی نور چشم اوست» (فرهنگ نظام) :

می کرد سها ز همنشینان　　　نقـادی چشم تیز بینـان

(لیلی ومجنون ۱۷۸ ، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۳۸۵/۵)

ص ۶۵ س ۴ زوال: درلغت بمعنی نیست شدن وازمیان رفتن است ودراین جا «متمایل شدن آفتاب ازوسط آسمان به سوی مغرب» (فرهنگ فارسی).

چنان که چشمهٔ خورشیدروز دولت‌تو　　　ندید خواهد تا روزگار حشر زوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی ۱۵)

خدایگانـا نـامی بزرگ گستردی　　　چوآفتاب جهانتـاب بی‌کسوف وزوال

(گنج بازیافته، غضایری رازی ۲۰)

در صفحهٔ ۷۰ ازکتاب حاضر «زوال» دربرابر «ارتفاع» آمـده و چنین توضیح شده است: «وحرکت خلق، بحسب ارتفاع قرص آفتات در زیادت بـاشد. چون وقت زوال باشد بحسب میل آفتاب به جانب غرب قوت حس و حرکت خلق نقصان می‌پذیرد تا وقت غروب جملهٔ حیوانات بآشیانهای خود بازآیند» .

ص ۶۵ س ۷ بدین عظیمی: دراین جمله «عظیمی» یعنی «عظمت» . استعمال مصادر بدیـن صورت درآثار فارسی قدیم هست: «آنکه گویندلشکری بدین عظیمی ، چون خداوند فلان با لشکری منصورخویش برسید، هزیمت کرد» (قابوس نامه ۱۴۵)؛ «مـن پیر شدم و ضعیفی و بی‌نیرویی و بی‌توشی برمن چیره شد» (همان‌کتاب ۳)؛ «نگاه کنید که قانعی و طامعی به مردم چه رساند!» (همان‌کتاب ۲۶۲).

بسادون بخیلاکه می‌بخورد　　　کریمی به‌جهان درپراگنید

(محیط زندگی و احوال واشعار رودکی ۵۰۰، چاپ دوم)

ص ۶۵ س ۸ عُظم: بزرگی، عظمت، اهمیت (رك: القاموس‌المحیط): «نانی که او و کسان او خورده بودند درمدت صاحبدیوانی ومشاهره‌ای که استده‌اند آن را جمع کردند و عظمی نهادند» (تاریخ بیهقی ۳۶۴) «بعاجل‌الحال جواب نامهٔ صاحب برید باز باید نبشت، واین کارقائد را عظمی نباید نهاد ، والبته سوی التون‌تاش چیزی نباید نبشت تا بازنگریم که پش از این چه رود» (همان کتاب ۳۲۲). برای اطلاع بیشتر ، رك: دکتر یزدگردی: مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی [تهران] شمارهٔ ۵ و۶، سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) ص ۶۰-۶۱.

ص ۶۶ س ۱۳ استقامت: دراین جا یعنی مستقیم بودن؛ درالمصادر زوزنی۲/ ۴۸۴ وتاج المصادر ۱۹۹ نیز راست شدن و راست ایستادن معنی شده است.

ص ۶۶ س ۱۳ استدارت: گرد شدن و گرد چیزی درآمدن (المصادر زوزنی ۲/ ۴۸۱؛ تاج‌المصادر ۱۹۹).

ص ۶۸ س ۴ بقَسْر: قسردرلغت یعنی کسی رابستم به‌کاری واداشتن (مقدمة الادب ۳/ ۳۷؛ المصادر زوزنی ۱/ ۱۳۴؛ تاج المصادر ۴۹). اما دراصطلاح «قسردرمقابل طبع و مرادف با جبرست و حرکت قسری حرکت برخلاف میل راگویند، وحرکتی که از خارج تحمیل براجسام شود وبالاخره محرك اجسام گاه میل وطبع آنهاست وگاه عامل خارجی است کـه شق دوم را حرکت قسری گـویند » (شفا ۱/ ۱۰۹، ۱۴۹، تفسیرمابعدالطبیعهٔ ابن‌رشد ۱۷۲۲؛ اسفار۳/ ۱۲۵؛ مجموعهٔ دوم مصنفات شیخ‌اشراق ۱۹۴-نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۶۳-۴۶۴): «وحرکات طبایع خودبه‌قسراست، ونهایت آن به میانهٔ فلك است کان مرکز عالم است» (جامع‌الحکمتین ۶۱ ، نقل از فرهنگ فارسی).

ص۶۷ س۹ جهت مُضادّ: مضادت یعنی ضدیت ومخالفت (فرهنگ نفیسی، فرهنگ‌فارسی) ومضاد یعنی مخالف (اقرب‌الموارد)، حریف، خصم (فرهنگ نفیسی): «غضب برمثال حارس است برامت که اسباب مختلف را ومضادات وچیزها که طبع ازان نفرت دارد از آدمی دور می‌کند» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۱۹) . در این جا یعنی جهت مخالف .

ص ۶۸ س ۲ نبات حبوب: نبات در این‌جا مصدرست بمعنی رستن وروییدن گیاه(المصادر

زوزنی ۱/۱۰، تاج‌المصادر ۴؛ مقدمة الادب ۲۷۹/۳).

ص۶۸ س ۱۰ لعل: یکی ازکانیهاست (به زبان فرانسوی Spinelle گویند) وازسنگهای قیمتی که اقسام مختلف دارد. لعلی که از بدخشان بدست می‌آمده بواسطهٔ رنگ سرخ روشن شهرت داشته:

ارغوان‌لعل بدخشی دارد اندرمرسله   نسترن‌لولوی لالادارد اندر گوشوار

(دیوان فرخی ۱۷۵)

اما ابوریحان می‌نویسد: «ولیس بدخشان منه بشیء ولکنه ینسب الیه لان ممرحامله علیه و فیه‌یجلی ویسوی فبدخشان له باب ینتشرمنه فی‌البلاد کما ینسب الهلیلج والعود والبرنك الی کابل لان کابل کان فیما مضی اقرب ثغورالهندالی ارض الاسلام». بعد نوشته که معادن لعل درقریهٔ «وَرَز قَنج» در مسافت سه روزه ازبدخشان به‌خروخان است (الجماهر ۸۲) درعرایس الجواهرمی‌خوانیم «لعل جوهری است حجری سرخ صافی شفاف رخشنده وجوهر وصورت او به یاقوت سرخ نزدیك است، وپارهای لعل باشندکه ازبعضی از انواع یاقوت سرخ رنگین‌تر وبا طراوت‌تر و روشن‌تر بود، لکن درصلابت با جرم یاقوت برابر نباشد». نیز درباب انواع لعل، و«درمحافظت لعل»، و«درخیانت‌لعل»، و«منافع‌وخواص‌لعل»، «قیمت انواع‌لعل» درقدیم‌واطلاع بیشتر، رك: عرایس‌الجواهر۶۱-۶۶؛ الجماهر۸۱-۸۸؛ کانی‌شناسی درایران قدیم ۱۳۰-۱۴۰. کلمهٔ لعل رادراصل فارسی می‌شمرند ومعرب «لال»، رك: ادی شیر: الالفاظالفارسیة المعربة ۱۴۲؛ برهان قاطع ۷/۱۸۷۹/۳ ح؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۶۱۳-۶۱۴.

ص ۶۸ س ۱۰ یاقوت: سنگ قیمتی معروف (Corindon) که «بیشتر در لایه‌های آتش فشانی قدیمی تبت وهند پیدامی‌شود ودارای‌اقسام مختلف است که مرغوب‌تر وقیمتی‌تر ازهمه یاقوت‌آتشی است» (فرهنگ فارسی). به فارسی آن را «یاکند» گویند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۳۲-۴۹؛التبصر بالتجارة ۹-۱۰؛ عرایس‌الجواهر۲۶-۴۷؛کانی شناسی درایران قدیم ۸۲-۱۱۵. درباب کلمهٔ «یاقوت» آراء مختلف است. ابوریحان نوشته است: «قال حمزة‌بن‌الحسن الاصفهانی ان اسمه بالفارسیة یاکند و الیاقوت معربه» (الجماهر۳۳). صورت یونانی‌آن Hygakinthos است (اشتینگاس)

که بمعنی نوعی زهر بوده است و برخی کلمهٔ یاقوت را ازاین اصل یونانی دانسته‌اند (حواشی برهان قاطع). «شیخ جلال الدین سیوطی ازثعالبی آورده که فارسی است انتهی واغلب که معرب یا کند باشد که لغت فارسی است» (Vullers و Lescicon Persico - Latinum)، در کتاب المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم تألیف ابومنصور جوالیقی (۴۶۵-۵۴۰)، به تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، ازیاقوت نیز یاد شده است. مصحح درحاشیه نوشته که بعضی ادعا کرده‌اند که یاقوت، معرب کلمه‌ای فارسی است ولی اصلش را در فارسی یاد نکرده‌اند و نیز علامه أنستاس ماری الکرملی در حواشی خود برنخب الذخائر فی احوال الجواهر (ص ۲) آن را معرب کلمهٔ یونانی hyakinthos شمرده (بمعنی نوعی زهر). مصحح این سخنان را فقط دعوی می‌شمرد وآن را علی الظاهر عربی می‌داند (المعرب ۴/۳۵۶ ح). برای اطلاع بیشتر، رك: مآخذ مذکور درفوق.

ص ۶۷ س ۱۰ زمرد: ازسنگهای قیمتی (Émeroude فرانسوی که سبز رنگ است. زمرد رامعرب لفظ یونانی Smaragdos دانسته‌اند (فرهنگ فارسی؛ نیزرك: Lexicon Persico - Latinum) جوالیقی زمرد را هم مانند زبرجد لفظی اعجمی و معرب شمرده است (المعرب ۱۷۵). درکتابهای قدیم غالباً زمرد وزبرجد رایکی دانسته‌اند (رك: ص ۳۲۵ کتاب حاضر: «زبرجد»). برای اطلاع بیشتر، رك: الجماهر ۱۶۰-۱۶۹؛ عرایس الجواهر ۴۸-۶۰؛ کانی شناسی درایران قدیم ۱۶۹-۱۸۵.

ص ۶۸ س ۱۲ کامِن: از کُمون است. کمون یعنی پنهان شدن (المصادر زوزنی ۱/۵۹؛ تاج المصادر ۱۷؛ مقدمة الادب ۳/۳۷۶). خوارزمی نوشته است: «پوشیدگی هرچیز ازحواس کمون است، مانند وجود کره درشیر پیش از ظهور آن، و وجود روغن در کنجد» (ترجمهٔ مفاتیح العلوم ۱۳۳) . پس کامن در این جا یعنی پنهان و پوشید (فرهنگ نفیسی).

ص ۶۹ س ۱ ندای تها: نداوت بمعنی تری ، نمناکی ونیز تازگی وطراوت است: «چون روزگار دولت بسرآمد، درختی‌را ماند که مایهٔ نداوت وطراوت ازو برود» (مرزبان نامه، تهران ۱۳۱۷، ص ۸۲-۸۳، نقل ازفرهنگ فارسی) . در این جا معنی اول مرادست.

ص ۶۹ س۳ **کثیف**: یعنی ستبر ، انبوه ، فراهم انباشته شده (مقدمـة الادب ۲۲۵/۳) و غلیظ درمقابل رقیق: «بخارچون جایگاه بیگانه افتد وبقیتی ازحرارت در وی مانده بود، تابدان سبب ببالا می‌رود وماده‌اش به برودت مایل می گردد وبدان‌سبب کثیف‌تر می‌شود» (آثارعلوی اسفزاری، چاپ مدرس رضوی، ص۱۵ ، نقل‌ازفرهنگ فارسی).

ص ۶۹ س ۱۳ **صلاحیت**: بمعنی شایستگی و سزاواربودن است. «این کلمه را در فـارسی معمولاً به‌تشدیدیاء (hiyyat_) تلفظ کنند، ولی‌درعربی فصیح به‌تخفیف‌یاءاست. مع‌هذا بطرس بستانی در محیط‌المحیط به تشدید یاء ذکر کرده پیداست‌که‌عرب معاصر هم مانند ایرانیان برخلاف اصل مشدد تلفظ کنند» (فرهنگ فارسی ؛ نیز رك : یت مصدری۸). درکتابهای قدیم فارسی این‌کلمه دیده می‌شود: «خدای تعالی عالمترست که رسالت‌کجا نهد وکیست‌که صلاحیت رسالت و پیغمبری دارد» (تفسیر ابوالفتوح رازی ۴۳۳/۲ چاپ اول)؛ «شیخ را گفتم نهاد نیك که آن به صلاحیت نزدیك باشد کدام است؟ » (رسالة فی‌حال‌الطفولیة از شهاب‌الدین سهروردی مقتول، چاپ دکتر بیانی، ص ۹)؛ «چون‌آهن زنگ خورده وسرب سوخته‌که بهیچ حیلت صلاحیت‌کاری نپذیرد» (سندبادنامه چاپ‌استانبول ص۱۱۴)؛ «عطای بار خدا براستعداد و صلاحیت قابل‌منزل می‌شود ، ونقصان ازقبول قابل است نه از عطای مُعطی» (المفیدللمستفید باباافضل ۴۴)؛ «تاظن صلاحیت درحق او زیادت‌کنند» گلستان سعدی). درعربی نیز هست : «فقدزال ما نعهده لك من‌الصلاحیة والحکمة والفصاحة (الف لیلة عربی، شب نهصدوبیستم ـ شواهد نقل از یت مصدری ۱۳ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۲ ، ۲۴ ، نیزرك: ۲۶).

ص ۶۹ س۱۳ **نفس‌ناطقه**: توضیح نفس ناطقه ـ که‌گاه مرادف‌روح (کشاف اصطلاحـات الفنون ۵۴۱، رسائل اخوان الصفا ۱۴۹/۳ ، اسفار ۷۶/۴) و روح الهی خوانـده شده است (فرهنگ علوم عقلی ۲۷۹، ۲۸۱) ـ آن است‌که «نفس را سه مرتبت است که درمرتبت‌کمال نفس ناطقه‌گویند وعقل وصورت نوعیهٔ انسان هم نامند»... «وان النفس الناطقه عندالحکیم عبارة عن جوهرعقلی وحدانی لیس فی عالم‌العنصری ولافی عالم‌الاثیری وهوعالم‌السموات بل‌لایتصور وجوده فی‌عالم الاجسام لانه لوکان فی‌عالم الاجسام لم‌یتصوران‌یدرك وحدة‌الحق» (رسائل‌صدرا ۲۶۶، فرهنگ‌علوم‌عقلی ۶۰۰).

ص ۷۰ س ۵ **سردی وافسردگی**: ظاهراً «افسردگی» دراین جا بمعنی انجماد بکار رفته

است چنان است که درصفحهٔ ۷۳ کتاب حاضر نیز بجای آن «جمود» آمده: «و اگر [سیر آفتاب] ازین بطیء‌تر بودی برودت وجهود بیش بودی». این کلمه بدین‌معنی درکتاب مکررست؛ درآثار دیگران هم‌آن را می‌بینیم:

کاه نبد او که به بادی پرید   آب نبد او که به سرما فسرد

(احوال واشعار رودکی ۳/۹۸۵، چاپ اول)

بیابانی چنان سخت وچنان سرد   کزو خارج نباشد هیچ داخل
زبادش خون همی بفسرد درتن   که بادش داشت طبع زهر قاتل

(دیوان منوچهری ۵۶)

ص ۷۰ س ۱۶ النّوم اخوالموت: درجامع صغیر ۲/۱۷۶ وکنوزالحقائق ـ حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۸۶ ـ آمده است: النوم أخوالموت ولایموت اهل‌الجنة. روایت دیگر چنین است: النوم أخوالموت و اهل‌الجنة لاینامون ولایموتون (کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۸۶).

اسب جانها راکند عاری ز زین   سرالنوم اخوالموت است این

(مثنوی ۱/۲۶)

ص۷۰ س ۱۸ ارتفاع قرص آفتاب: ارتفاع آفتاب یعنی بالاآمدن‌آفتاب. ارتفاع درنجوم مقدارمسافت بلند شدن‌کوکب است ازافق تا سمت الرأس وغایت‌آن نود درجه است. ارتفاع گرفتن درفارسی‌تعیین ارتفاع کواکب است برفراز افق‌که‌بوسیلهٔ ارتفاع یاب Sextant انجام می‌پذیرفته. ابوحامد محمود خجندی مهندس ایرانی این‌آلت را نخستین باربرای فخرالدولهٔ دیلمی وضع کردومعروف‌است به«سدس فخری» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: التفهیم ۱۸۱. منوچهری گفته است:

منجم به‌بام‌آمد از نورمی   گرفت ارتفاع سطرلابها

(دیوان منوچهری ۵)

ص ۷۲ س ۷ منطقهٔ فلك البروج: ابوریحان تحت عنوان «منطقة البروج چیست؟» نوشته است: «واوآن دایرهٔ بزرگ است که منطقهٔ حرکت دوم است به‌آسمان. ونیز او را فلك البروج خوانند ونطاق البروج. وآفتاب چون به‌سوی مشرق همی رود. براین‌دایره رود و از وی جدا نشود» (التفهیم ۷۲). درکتاب حاضر نیز آمده است: «منطقهٔ

فلك‌البروج که مدار آفتاب است». خوارزمی نوشته است: «منطقة‌البروج بمعنی نطاق البروج (= کمربند برجها) یا وسط برجهاست که مسیر خورشید در آن‌قرار دارد» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۱۱).

ص ۷۲ س ۷ **فلك اعظم**: شاید منظور از فلك اعظم، فلك هشتم است که بزرگترین فلکها و دورترین آنهاست (رك: صفحهٔ ۳۳۴ کتاب حاضر) یا فلك نهم «که گروهی زبر فلك هشتم فلکی دیدند نهم آرمیده بی‌حرکت واین آن است که هندوان او را برهماند [barahmande به‌زبان سنسکریت یعنی بالای کرهٔ زمین] خوانند» (التفهیم ۵۷).

ص ۷۲ س ۹ **حَمَلْ**: «برج اول از برجهای دوازده گانه در نجوم» (ترجمهٔ مفـاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۰ **اعتدال ربیعی**: خوارزمی در شرح «نقطة‌الاعتدال الربیعی» نوشته است: «یعنی اول برج حمل، زیرا چون درهنگام بهار خورشید به این نقطه برسد، روز معتدل (ویا شب برابر) می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۷)؛ نیزرك: التفهیم ۷۳ که «نقطهٔ اعتدال بهاری» تعبیر شده است.

ص ۷۲ س ۱۰ **میزان**: «برج هفتم ازبرجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۰ **اعتدال خریفی**: خوارزمی در شرح «نقطة‌الاعتدال‌الخریفی» نوشته است: «یعنی اول برج میزان زیرا چون در پاییز خورشید به‌این نقطه برسد، شب و روز برابر می‌شود» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۸)؛ نیز رك: التفهیم ۷۳: «نقطهٔ اعتدال تیرماهی».

ص ۷۲ س ۱۲ **سرطان**: «برج چهارم‌ازبرجهای‌دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۲ س ۱۲ **جَدْی**: «برج دهم ازبرجهای دوازده گانه درنجوم» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۲۰۳).

ص ۷۳ س ۱۴ **سَأْمَتْ**: در لغت سأمة و سآمة بمعنی ملالت و سیر برآمدن است (القاموس المحیط ۱۲۷/۴؛ لسان‌العرب ۲۸۰/۱۲؛ اساس‌البلاغة؛ المصادر زوزنی ۳۹۰/۱؛ تاج‌المصادر ۱۱۱)

ص ۷۴ س ۱۰ **مواقیت حج**: مواقیت جمع میقات است بمعنی وقت، هنگام و نیزمحلی که برای اجتماعی گروهی درآن، وقت تعیین شده. در نفثةالمصدور ۱۰۰ آمده است: «خود پیش از میقات موقوت، تاتار از مقام موغان بر صوب آذربیجان در حرکت آمد ....» (نقل ازفرهنگ فارسی). ظاهراً «مواقیت حج» مأخوذست ازآیهٔشریفه: یسألونك عن‌الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج ـ سورهٔ بقرة (۲) آیـهٔ ۱۸۹ـ که بلافاصله پس ازان، درمتن کتاب نقل شده است.

ص ۷۵ س ۵ **هلال**: «ماه (قمر) ازشب اول ماه قمری تا سه‌شب که درآسمان بشکل کمانی مشاهده می‌شود؛ ماه نو: «... درآن وقت‌که قمر دولت هلال و شجر سلطنت نهال بود» (لباب‌الالباب، چاپ نفیسی، ص۴۳، نقل ازفرهنگ فارسی).

مه‌نوی تو به‌ملك اندر ازخسوف مترس ازان که راه نباشد خسوف را به هلال

(دیوان انوری ۱/ ۲۸۱ نیز۱/ ۲۸۵)

ص ۷۵ س ۵ **بدر**: «حالتی ازنیمکرهٔ روشن ماه (چون همواره یك طرف ماه بوسیلهٔ اشعهٔ خورشید روشن است) که تمامی آن را اهل زمین رؤیت‌کنند؛ بدر تمام، ماه شب چهارده» (فرهنگ فارسی):

در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند

(مثنوی ۱/ ۸۳)

ص ۷۵ س ۶ **مُحاق**: «اسم مفعول است بمعنی‌پوشیده شده، احاطه شده و نیز درنجوم‌حالت ماه (قمر) درسه شب‌آخر ماه قمری‌که از زمین دیده نمی‌شود:

ایمن شود فلك زمحاق وخسوف ماه گرماه را برتو فرستد به زینهار»

(دیوان معزی ۳۰۹، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۷۵ س ۷ **مُنخَسِف**: «اسم فاعل است ازانخساف، بمعنی پوشنده شونده، پنهان‌گردنده، ماه‌گرفته» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۵ س ۱۰ **شُرُوق**: یعنی برآمدن‌آفتاب، سرزدن خورشید (المصادر زوزنی ۱/ ۴۴؛ تاج المصادر ۱۰؛ مقدمة الادب ۳/ ۳۴۷).

ص ۷۶ س ۱ **انخفاض**: درلغت یعنی فروداشته شدن (المصـادر زوزنی ۲/ ۴۳۸؛ تـاج المصادر ۱۹۲)، به نشیب افتادن. ازعبارت‌کتاب معلوم می‌شودکه انخفاض در برابر

ارتفاع آفتاب بکار رفته‌است. ابوریحان دراین مورد«انحطاط» بکار برده است، رك: التفهیم ۱۸۱ ویادداشت «ارتفاع قرص آفتاب» ص ۳۴۰ کتاب حاضر.

ص ۷۶ س ۴ وُحْدان: بضم اول وسکون ثانی، جمع واحدست (القاموس‌المحیط؛ اساس البلاغة؛ اقرب‌الموارد). درکشف الاسرار ۵۱۶/۲ نیزآمده است: «جنب نامی‌است مرد را و زن را، و وحدان را وجمع را» (نقل ازفرهنگ فارسی). در دیوان عثمان مختاری ۵۱۷ بمعنی یگانه و بی همتاست:

تصریف و ثنا و مصدر جودی　　　وحدان کمال و جمع انسانی

ص ۷۶ س ۵ رأس الجدی: «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج جدی. هرگاه آفتاب بدین نقطه رسد، نهایت بعدآن است از خط استوا از سوی جنوب، وآن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی)

ص ۷۶ س ۶ رأس‌السرطان: «بخشی ازمنطقة البروج به محاذات اول برج سرطان. هر-گاه آفتاب بدین نقطه رسد، نهایت بعدآن است ازخط استوا ازسوی شمال، و آن مطابق اول زمستان است» (فرهنگ فارسی).

ص ۷۶ س ۱۳ وسط‌السماء: «آن برجی‌است که دروسط آسمان‌واقع می‌شود» (ترجمهٔ‌مفاتیح العلوم خوارزمی ۲۱۵).

ص ۷۶ س ۱۵ مُسامِت: مقابل، روبرو.

ص ۷۶ س ۱۸ هردوضلع مثلث بزرگتر باشد ازثالث: اصل‌آن مأخوذ ازقضیهٔ حمارست و قضیهٔ حمار بدین معنی است که اقصرفاصله مابین دونقطه، خط مستقیم است.

ص۷۷ س۱۳ وقت استوا: مراد وقت ظهرست که خورشید عمودی می‌تابد.

ص۷۷ س۱۱ رائی، مرئی: رائی اسم فاعل است بمعنی بیننده و مرئی اسم مفعول است بمعنی دیده شده (فرهنگ فارسی).

ص۷۷ س۱۵ صبح‌کاذب، صبح‌صادق: «فجراول درعربی ذنب‌السرحان یعنی دم گرگ نام دارد که در فارسی صبح نخست یا صبح کاذب نامیده می‌شود. وسرحان بمعنی گرگ‌نر است. این صبح برای‌آن به دم گرگ تشبیه‌شده که پرتوسفید رنگ‌آن مانند دم گرگ باریك و بلندست» (ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم ۱۶–۱۷). اما (فجرثانی: صبح راست یاصبح صادق‌است که درپی صبح نخست آشکار می‌شود» (همان‌کتاب ۱۷). خاقانی گفته‌است:

امل چون صبح کاذب گشت کـم عمر چـو صبح صادق دل گشت روشن

(دیوان خاقانی ۳۱۷)

شبروان در صبح صادق کعبـهٔ جان دیده‌انـد

صبح را چون محرمان کعبه عریان دیده‌انـد

(همان کتاب ۸۸)

ص۷۷س۱۶ مُتَمَحِّق: «محوشده و باطل‌شده، و کم گشته و کاسته شده و سوخته شده» (فرهنگ نفیسی)؛ نیز رك: القاموس‌المحیط ۳/۲۸۲.

ص ۷۸ ص ۴ فالِقُ‌الاِصْباح: یعنی شکافندهٔ صبح؛ انوری گوید:

نور رأی تو فالق‌الاصباح کف و کلك تومجمع‌البحرین

(دیوان انوری ۲/ ۷۹۰، نقل‌ازفرهنگ‌فارسی)

ص ۷۸ س۸ طالع: (Ascendant = چهارمقاله ۲۸۲ تع). «طالع دراحکام نجوم جزوی ازمنطقة‌البروج (برج) که برافق شرقی است، حین ولادت مولود یا سؤال سایل. اثر هـر طالع از بروج دوازده گـانه در نحوست و سعادت علی‌حده است»؛ نیز بمعنی «پیشگویی سر گذشت کسان» (فرهنگ فارسی). ابوریحان نوشته است: «طالع آن‌بود که اندر وقت به افق مشرق برآمده‌باشد ازمنطقة‌البروج. برج‌را برج طالع خوانند ودرجه را درجهٔ طالع» (التفهیم ۲۰۵).

ص ۷۸ س۱۴ سنّ وقوف: وقوف دراین‌جا بمعنی توقف وایستادن است ومراد ازسن‌وقوف یعنی دورانی‌که دیگر بدن رشد ندارد ولی دورهٔ نقصان‌وانحطاط آن نیزهنوز شروع نشده است.

ص ۷۸ س ۱۵ تجفیف: خشك کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۶۰؛ تاج‌المصادر ۱۶۴).

ص۷۸ س۱۸ نماز دیگر: بمعنی نمازعصرست‌که درمیان اهل سنت وجماعت نزدیك غروب خوانده می‌شده است؛ درآثار نظم ونثر فارسی این کلمه بسیاربکار رفته‌است ازجمله: «نماز دیگر بگزاردیم نیامد، نماز خفتن بگزاردیم با خویشتن گفتم سبحان‌الله چون بشر مردی خلف کند این عجب است» (تذکرةالاولیاء ۱/ ۹۳)؛ وگاه ازان موقع نماز عصرمنظورست نه خود نماز: «نماز دیگر چون عبدالله به‌درگاه رفت و بارنبود، رقعتی نبشت به‌مجلس خلافت» (تاریخ بیهقی ۳۱)؛ «افتان و خیزان تا قرب نماز

دیگررفتم» (مناقب‌العارفین ۱/۲۶۴)؛ نیز رك : التفهیم ۱۸۶.

کیکاوس ای درکف پیری شده عـاجز
تدبیر شدن کن تو که شست وسه درآمد
روزت به نماز دگر آمد به همه حال
شب زود درآید کـه نماز دگر آمـد

(قابوس نامه ۶۰ نیز:۶۸)

ص ۷۸ س ۱۹ کهولت : یعنی دوموشدن، سیاه وسفیدن شدن مو . زمخشری «کَهـل» را «مرد دوموی، مرد دو مویـه، نیم سال، میانه سال» معنی کـرده است (مقدمةالادب ۱/۲۲۴). دراین‌جا نیزهمین‌معنی مرادست زیرامؤلف آن‌راحالت قبل‌از«شیخوخت» (= پیری) شمرده است.

ص ۷۹ س ۵ نماز خفتن: یعنی نماز عشاء. این اصطلاح درکتابهای فارسی‌آمـده است : «یك شب... پس از نماز خفتن پرده داری... بیامد ومراکـه عبدالغفارم بخوانـد» (تاریخ بیهقی ۱۳۵-۱۳۶)؛ «حین‌تمسون،وقت نمازشام وخفتن‌است» (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۴). دراین‌جا مراد موقع نماز عشاست. درتاریخ بلعمی ۵۹۰ نیز می‌خوانیم: «چنین‌گویند‌که به شریعت توریت اندر، و بدان شریعتهای پیشین نماز دیگر فریضه تر بودی و گرامی‌تر، و این نمازرا صلوةالوسطی خواندند از بهرآن‌که بمیان چهار نماز اندرست: نماز بامداد، ونماز پیشین، ونمازشام، ونمازخفتن».

ص۸۰ س ۱۱ چاشت : وچاشتگاه معادل است با «ضحی» درعربی (مقدمةالادب ۱/۱۴؛ المصادر زوزنی ۲/۱۰۱؛ المرقاة ۳/۱۲۵؛کشف الاسرار ۶/۱۳۷) یعنی پیش از ظهر، التفهیم، ص«قمح»)، «وقتی‌که نورآفتاب‌گسترده می‌شود، تقریباً یك ساعت تا یك ساعت ونیم ازطلوع‌آفتاب، مطابق استعمال‌آن در جنوب خراسان» (فروزانفر : شرح مثنوی شریف ۳/۷۹۵).

سر ازان خواب مبارك برنداشت تا نمازصبحدم آمد بـه چاشت

(مثنوی ۱/۱۲۱)

معنی دیگر این‌کلمه طعامی‌است‌که هنگام چاشت خورند یعنی غذای اول روز. چاشت وچاشتگاه وچاشت خور به این معانی درفارسی مکررآمده‌است: «ازچاشتگاه تانماز

پیشین (= نمازظهر) روزگار گرفت» (تاریخ بیهقی ۳۷؛ «هر روز حاجب علی برنشستی و به صحرا آمدی و بایستادی واعیان ومحتشمان... بجمله بیامدندی... وتا چاشتگاه فراخ حدیث کردندی» (تاریخ بیهقی ۴-۵)؛ «بونصر گفت: همه شب شراب خورده است تا چاشتگاه فراخ ونشاط خواب کرده است» (همان کتاب ۴۷۱).

ظلمتی را کافتابش بر نداشت　　　　ازدم ما گردد آن ظلمت چو چاشت

(مثنوی ۱/۱۱۸)

بچشد او غریب چاشت خوری　　　　بگشاید عجیب منقاری

(کلیات شمس ۷/۲۵۴)

ص ۸۰ س ۱۱ نماز پیشین : یعنی نمازظهر، دراین‌جا موقع نمازظهر مرادست. درکتابهای دیگر نیز آمده است: «بامداد امیر فرمود تاکوس بکوفتند و برنشست.... تانزدیك نماز پیشین‌را آن‌جا رسیدند» (تاریخ بیهقی ۱۱۸)؛ «خواجهٔ بزرگ احمد حسن هر روزی به سرای خویش به در عبدالاعلی باردادی و تا نماز پیشین بنشستی و کار می‌راندی» (همان کتاب ۲۴۶)؛ «حین تظهرون، [وقت] نماز پیشین [است]» (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۴).

ص ۸۰ س ۱۲ نماز شام : یعنی نماز مغرب، در این‌جا موقع نماز مغرب منظورست. در دیگر کتابها نیز بکاررفته است: «وآن‌جنگ بداشت تا نمازشام» (تاریخ بیهقی ۱۱۸)؛ «وزیر نماز شام برنشست وبیامد وخلوتی خواست وتا نماز خفتن بماند واین حالها با امیر بگفت وبازگشت» (همان کتاب ۵۷۸).

نماز شام نزدیك است و امشب　　　　مه و خورشید را بینم مقابل

(دیوان منوچهری ۵۳)

ص ۸۰ س ۱۶ اندلس : «معرب کلمهٔ اسپانیولی Andalucia، درانگلیسی Andalusia ودرفرانسه Andalousie ناحیه‌ای است درجنوب کشوراسپانیا.... وبه هشت ولایت تقسیم‌می‌شود.... تازیان‌مسلمان درسال ۹۲ ه.ق. به‌سرداری‌طارق‌غلام موسی‌بن‌نصیر این ناحیه را بتصرف آوردند وسپس برتمام اسپانیا تسلط یافتند وچون سپاهیان اسلام ابتدا وارد ناحیهٔ مزبور شدند، مورخان و نویسندگان اسلامی همهٔ کشور اسپانیا را اندلس نامیدند» (فرهنگ فارسی).

ص۸۰ س ۱۸ **الهیّت** : یعنی خدایی‌وخداوندی. دردیگر آثارفارسی نیز آمده است:«دعوی الهیت جعفر کرد» (جهانگشای جوینی ۱۵۲/۳).

جهان متفق بر الهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش

(بوستان سعدی)

«درسه مرتبهٔ دیگر ورا سه معنی کشف شود وآن الوهیت و الهیت و ألّلهیت بود، در کشف الوهیت ناظر افعال حق بود، ودر کشف‌الهیت ناظر صفات حق شود، ودر کشف ألّلهیت ناظر ذات حق شود» (المفید للمستفید باباافضل ۱۰۷)؛ «وما گوییم که این قول کسانی گفتند که نه ازشرف جوهر نفس آگاه بودند و نه الهیت را بشناختند» (زادالمسافرین ۴۴۴، درص ۴۴۵ هم شش‌بار بکار رفته‌است، چاپ برلین، انتشارات کاویانی)؛ «الهیت را با بشریت هیچ نسبت نیست» (مصباح الهدایه ۷۸، شواهد نقل از یت مصدری ۱۵،۲۱،۲۴،۲۶)؛ «کشتن صفات و تغیر احـوال دلیل نفی الهیت گردد» (شرح تعرف ۱۵۴/۱ نیزرك : ایضاً ۹۷/۴)؛ «امانت الهیت به‌وی سپرد» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۲۸)؛ «به‌چشمهٔ سبحانیت الهیت غسل کرد» (همان‌کتاب ۵۴)؛ «درآن شب ازهیبت کمال الهیت هیچ سخن نگفت» همان‌کتاب ۸۳؛ نیز رك: (فهرست لغات‌وترکیبات‌آن، ص۴۳۲)

ص۸۱س ۶ **واقف** : دراین جا بمعنی متوقف، ایستاده است.

ص ۸۱ س ۱۱ **پیدا شده است**: پیداشدن دراین جا یعنی‌آشکار ومعلوم ومحقق شدن؛ نظیر این جمله : «چون پیدا شدکه چیست لون، پیدا شدکه چیست بینایی» (مصنفات باباافضل ۴۱۷/۲، نقل ازفرهنگ فارسی).

نکشم نازترا وندهم دل به‌تومن تا مرا دوستی ومهرتو پیدانشود

(دیوان منوچهری ۱۱)

ص ۸۱ س ۱۵ **حَشْر و نَشْر**: حشریعنی «گردکردن خدای مردمان را» (مقدمـة الادب ۲۶/۳)؛ نشر یعنی زنده‌کردن (مقدمةالادب ۳۲۱/۳؛ المصادر زوزنـی ۲۸/۱) . حشرونشر دراین جا اشاره است به روزقیامت. سعدی گوید: «که چون‌رستی ازحشر ونشر وسؤال؟».

منم همرازتـو درحشر و درنشر نه چون یاران دنیا میزبـانم

(کلیات شمس ۲۴۶/۳)

ص ۸۲ س ۱۵ دُوازده: این کلمه در نسخهٔ اساس با ضم اول ضبط شده است که ظاهراً تلفظی است از این عدد. در پهلوی نیز dōvāzdah خوانده شده است (فرهنگ فارسی؛ نیز رك: فرهنگ پهلوی). در خوان‌الاخوان ناصر خسرو، ص۷۳، نیز «آن‌دوازدگان» dovāzdagān بکار رفته است(Lazard 218).

ص ۸۲ س ۱۸ ثور: بمعنی گاونر است (المرقاة ۱۰۰/۴) ولی در این جا مراد سومین برج از بروج دوازده گانه است مطابق اردیبهشت ماه و ۲۰ آوریل تا ۲۱ ماه مه فرنگی (فرهنگ فارسی).

ص ۸۳ س۹ اَفتاده است: افتادن در نسخهٔ اساس با فتح اول نوشته شده که شاید تلفظی بوده است از این کلمه بخصوص که در اصل مرکب است از دوجزء ava + pat وجزء اول پیشوند کهنهٔ ava است (رك: Études Iraniennes, 1,300, Paris 1883 James Darmesteter؛ برهان قاطع ۱۴۵/۱ ح ؛ فرهنگ پهلوی ؛ وندهای پارسی بخش ۸۳/۴).

ص ۸۳ س ۱۶ آن استخوان که کَلّهٔ‌سرست : کله بمعنی سر، رأس است در انسان وحیوان: زمخشری در مقدمة‌الادب ۱۷۴/۱ «قحف» را به «گرداگرد سر، کله، کلهٔ سر» ترجمه کرده است. کلهٔ سر یعنی «فرق سر»، هنوز درمحاورات، آخرین نقطهٔ ارتفاع را کله می گویند ازقبیل: کلهٔ کوه، کلهٔ مناره، کلهٔ درخت، کلهٔ گنبد.

بر بستم لب را زره چشم بگویم　　　چیزی که‌رودمستی آن کلهٔ‌سر بر»

(کلیات شمس ۲/ب۱۰۹۲۲؛ ۴۰۱/۷)

ص ۸۴ س ۱۱ بستارگان استدلال‌کنند: استدلال بمعنی دلیل گرفتن است و استدلال کردن دراین جا یعنی دلیل یافتن و راه جستن در برابر «پهتدون».

ص۸۵ س ۱۱ ممتنع الوجود: آنچه عدمش ضرورت دارد درمقابل ممکن‌الوجود و واجب الوجود (رك: کشاف اصطلاحات الفنون ۱۳۳۶/۲؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۸).

ص ۸۷ س ۵ برخود بایستد: ظاهراً یعنی بذات خود قائم باشد. ابن‌سیناهم «ایستاده بودن» را بجای قائم بودن بکار برده است: «عرض آن بود که هستی وی اندرچیزی دیگر ایستاده بود که آن چیزی بی وی هستیش خود تمام بود و بفعل بود» (دانشنامهٔ علائی ۷۲) و «ایستاده بخود» را بجای قائم بنفس آورده: «پذیراش عقلی است ایستاده بخود»

(همان کتاب ۸۴) و «بخود» را بجای بنفسه، بذاته استعمال کرده: «مرعالم را اولی است که به عالم نماند و هستی عالم ازوی است و وجود وی واجبست و ورا وجود بخودست بلکه‌وی بحقیقت هست محض است ووجود محض است» (همان کتاب ۱۱۷).

ص ۸۷ س ۱۷ نفس نباتی، حیوانی، انسانی: «نفس نباتی عبارت از کمال اول برای جسم طبیعی آلی است ازجهت آن که مبداء تغذیه وتنمیه وتولید مثل است... نفس نباتی را سه قوت است که غاذیه، منمیه، مولده باشد» (فرهنگ علوم عقلی ۶۰۰). «و آن قوه‌ای است که افعال مختلف از اوسرمی‌زند بی‌اراده» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۹۹، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس حیوانی عبارت ازجوهر بخاری لطیفی است که منشأ حیات وحس وحرکت است» مراد ازنفس حسی نیز نفس حیوانی است (فرهنگ علوم عقلی ۵۹۷). «قوه‌ای است که افعال مختلف از اوسرمی‌زند با اراده» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۱۰۰، نقل ازفرهنگ فارسی). «نفس انسانی قوه‌ای است درانسان که منشأ آثار مختلف است با ادراك معقولات» (فاضل تونی: حکمت قدیم ۱۰۰، نقل از فرهنگ فارسی). «نفس انسانی از نفس حیوانی جدایی ندارد درمردم همچنان که مردم بودن مردم‌ازجانوربودنش‌جدانیست وجانوربودنش مردم‌بودنش بود، ودردیگر جانوران، جانوربودن جداگشت ازمردم بودن واز این است که رتبت نفس حیوانی درمردم از رتبت دیگرجانوران برگذشت هم درقوت ادراك خیالی و وهمی وهم در قوت فعل وحرکت» (فرهنگ علوم عقلی ۵۹۷)؛ نیزرك: مصنفات افضل‌الدین کاشانی ۱/۶۶-۶۸.

ص ۸۸ س ۱۵ تانطفه نمی‌گردد: گردیدن‌دراین جا بمعنی «صیرورة» عربی‌است چنان‌که زمخشری نیز«صیرورة ومصیر» را به «گردیدن و دگرگون شدن» ترجمه‌کرده‌است (مقدمة الادب ۳/۲۰۱). سعدی گفته است:

بس بگردید و بگردد روزگار　　دل بـه دنیا در نبندد هوشیـار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص ۸۹ س ۱۴ خاك آتش را بمیراند: مردن‌آتش وچراغ وشمع کنایه ازخاموش شدن‌آن است ونیز کشتن‌آن بمعنی خاموش‌کردنش است:

نـازنینان منـا! مردچراغ دل من　　همچوشمع‌ازمژه‌خوناب جگر بگشایید

(دیوان خاقانی ۱۶۰)

«بنشست وعتاب آغاز کرد که مرا درحال که بدیدی چراغ بکشتی» (گلستان ، کلیات سعدی ۱۶۰).

ص ۹۰ س ۱۱ **نرمی و لطیفی** : لطیفی در این جا بمعنی لطافت است ومرکب از: لطیف+ یاء مصدری، نظیر : «وچیز گرم زودتر بندد و زودتر فسرد ازقبل لطیفی وراکه قوت سرما اندروی بیشتر تواند شدن»(دانشنامهٔ علائی، طبیعی ۶۶، نقل ازفرهنگ‌فارسی)؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۳۵ کتاب حاضر: «بدین عظیمی».

ص ۹۰ س ۱۱ **غایت سرشت** : سرشت دراین جا، با توجه بمعنی جمله، یعنی چسبندگی، چسب. برای اطلاع بیشتر، رك: حواشی برهان قاطع، ذیل «سرشت».

ص ۹۰ س ۱۱ **باز دوسد** : دوسیدن بمعنی چسبیدن است وازاین ریشه «دوسانیدن» بمعنی چسبانیدن و «دوسنده» بمعنی چسبناك هم بکار رفته‌است. درالمرقاة ۱۳۰/۷«لازب» به «دوسنده» ترجمه شده است . زمخشری نیز «طین لازب» را « گل چفسنده، گل دوسیده ، گل چفسان» ترجمه‌کرده است و «لزوب» را «چفسیدن، دوسیدن» (مقدمة الادب ۵۰۴/۳) و نیز «لزوق، لصوق، ولسوق» را «چفسیدن، دوسیدن ، چپسیدن» (همان‌کتاب ۵۶۲/۳) و «ملصق» را «دوسیده» معنی کرده‌است (همان‌کتاب ۲۳۶/۱)؛ نیز رك: المصادر زوزنی (فهرست لغات فارسی) ۵۰۸/۱، ۷۳۰/۲.

ص ۹۰ س ۱۴ **آبدان** : یعنی آبگیر، غدیر، جایی گود که آب در آن جمع گردد:

بهرسو یکی آبدان چون گلاب شناور شده ماغ بر روی آب

(کلیله ودمنه ۶۰)

ص ۹۰ س ۱۷ **وی را پخته کنند** : این نوع فعل، مرکب از اسم مفعول ومصدر «کردن» در این کتاب مکرر بکار رفته است. درآثار قدیم نیز نظیر این استعمال بنظر می‌رسد: «هلیلهٔ سیاه پخته‌کرده» (هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۲۲۸، ۲۴۵ نیزرك: ۸۷۴فهرست لغات وترکیبات: پخته‌کردن»). برای اطلاع بیشتر، رك: دکتر جلال متینی: «فعل مرکب بجای فعل بسیط» ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، شمارهٔ چهارم سال چهارم (زمستان ۱۳۴۷) ۴۱۰-۴۲۱.

ص ۹۰ س ۱۷ **چون آب و خاك بهم جمع کنند** : بهم یعنی باهم، در دیگر آثار فارسی هم‌آمده است : «چون درسرا کاری شوی اگر دوکس بهم نردهمی بازند، خنیاگری

خویش باطل مکن و به‌تعلیم کردن نردمنشین» (قابوس نامه ۱۹۵)؛ «شنیدم که وقتی دوصوفی بهم همی‌رفتند: یکی مجرد بود وبا یکی پنج دینار» (همان کتاب ۲۵۱).

اگر غم لشکرانگیزد که خون عـاشقان ریزد
مـن و ساقی بهم تازیم و بنیادش بـراندازیم

(دیوان حافظ ۲۵۸)

ص۹۱ س ۱ چون مدّتی دیگر برآید: برآمدن درمورد زمان یعنی طول کشیدن، گذشتن: «تا روزگار برآمد ازقضا درزی بمرد» (قابوس نامه۵۷)؛ «تا چندگاهی بـرآمد» (همان کتاب ۸۳)؛ «چند سال برآمد از این حدیث» (همان کتاب ۸۴).

ص ۹۳ س ۵ مُعَرّا: این کلمه در اصل معری mo' arrā و اسم مفعول است از تعریـه، بمعنی برهنه. درنسخهٔ اساس ونسخه بدلها به شیوهٔ فارسی «معرا» نـوشته شده است نظیر آن که مثلاً مبتلی را «مبتلا» نویسند.

ص ۹۳ س ۱۳ مقام شوق: شوق بمعنی رغبت وآرزومندی است. دراین جا مراد حالت کسی است که در صدد تغییر احوال خویش وکسب کمال است. بـدین معنی در فلسفه نیز بکارمی‌رود. درتصوف نیز گفته‌اند: «الشوق‌هو لعبدقدتبرم ببقائه شوقاالی لقاءمحبوبه... الشوق نارالله تعالی أشعلها فی‌قلوب اولیائه حتی یحرق بها ما فی‌قلوبهم‌من‌الخواطر والارادات‌والعوارض والحاجات» (اللمع۶۴). «شوق‌صفت‌آرزومندی وانزعاج دل‌است که تصورجمال مقصود محرك وی گردد» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه۱۳۹). بـرای اطلاع بیشتررك: کتاب اخیر ۱۳۹–۱۴۲؛ التعریفات ۱۵، ۷۴؛ تـاریخ تصوف در اسلام ۳۵۰.

ص ۹۴ س ۱ امانت: مفسرین «امانت را دراین‌آیهٔ شریفه به معانی مختلف گرفته‌اند و صوفیان مراد ازان را «عشق» دانسته‌اند. بیت حـافظ را نیز نـاظر براین معنی می‌شمرند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ کار به‌نام من دیوانه زدند.

(دیوان حافظ ۱۲۵)

برای اطلاع بیشتر از تفسیرآیهٔ منظور ونیزعقاید صوفیه در این بـاب، رك: شرح مثنوی شریف ۸۰۲/۳–۸۰۳.

ص ۹۵ س ۱۲ بَدَل مَایَتَحَلَّل: آنچه از غذا که هضم شود وجانشین مافات گردد؛ تغذیهٔسلولی (فرهنگ فارسی). ظاهراً معادل Métabosime basale است. «متابولیسم: مجموعهٔ اعمالی است که درسلولها وانساج بدن بمنظور عمل اصلی تغذیه وتبادلات موادغذائی (جذب مواد لازم و دفع مواد زائد) انجام می‌شود» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۵ س ۱۴ رودگانی: منسوب‌است به رودگان که جمع روده است وبمعنی مفرد روده هم گفته‌اند (برهان قاطع). دراین جا بمعنی اخیرست چنان‌که درکتابهای دیگر هم می‌بینیم: «سدیگر نوع ازبلغم به مزه شور بود واندرون رودگانیها گرد آید» (هدایة المتعلمین فی‌الطب ۳۳)؛ «واگر به‌رودگانی بر گذرد ریش کند» (همان کتاب ۳۵ نیز رك: فهرست لغات وترکیبات آن، ص ۸۸۶: «رودگانی»).

ص ۹۶ س ۱ شوخ: بمعنی چرك، درآثار نظم ونثر قدیم فارسی فراوان است از جمله:
«گنده تن و دزد وشوخگن» (قابوس‌نامه ۱۱۶)؛ «درآن وقت که شیخ قدس‌الله روحه العزیز به نشابور بود، به حمام شد، درویشی او را خدمت می‌کرد و دست بر بازوی شیخ می‌نهاد و شوخ از پشت شیخ بر بازو جمع می‌کرد چنان‌که رسم ایشان است تا آن کس ببیند. درمیان این خدمت ازشیخ سؤال کرد که ای شیخ جوامردی چیست؟ شیخ گفت: آن که‌شوخ مرد پیش روی او نیاری» (اسرارالتوحید ۲۸۰-۲۸۱).

بوسعید مهنه در حمام بود — قایمیش افتاد ومردی خام بود
شوخ شیخ آورد تا بازوی او — جمع کرد آن جمله پیش روی او
شیخ را گفتا بگو ای پاك جان — تا جوامردی چه‌باشد درجهان؟
شیخ گفتا شوخ پنهان کردن‌است — پیش چشم خلق ناآوردن است

(منطق الطیر، تصحیح دکتر گوهرین، ص۲۵۹)

برای شواهد بیشتر، رك: سبك شناسی ۱/۴۲۴؛ هدایة المتعلمین فی‌الطب ۱۵۰ ح، ۱۵۱ ح؛ مقدمة الادب ۳/۵۳۵، ۵۳۶، ۶۰۵؛ ۱/۱۷۶، ۱۹۱؛ المرقاة ۱۵/۶، ۸/۱۳، ۱۶/۱۴.

ص ۹۶ س ۵ هضم رابع: اصطلاح اطباست که «گویند غذادر بدن چهارهضم دارد تا بکلی جزء بدن شود: هضم اول درمعده وامعاست، هضم ثانی درکبد، هضم ثالث درعروق، هضم رابع درهریك عضوی از اعضای بدن بانفراد» (یادداشتهای قزوینی ۳۰۰/۷).

از هضم رابع گذشتن یعنی بکلی هضم شدن و نیز امروز کنایه است از کاملاً بمصرف رسیدن چیزی (فرهنگ فارسی). برای اطلاع بیشتر، رك: یادداشتهای قزوینی ۷/ ۳۰۰ که قول ابن‌سینا را دراین مورد از کتاب قانون ۱/ ۱۷-۱۹ نقل کرده است.

ص ۹۷ س ۶ **موت اختر امی**: اخترام درلغت یعنی اقتطاع، جدا کردن، بریدن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۸۷؛ تاج المصادر ۱۸۴) اما موت یا اجل اخترامی یعنی «مرگ غیر طبیعی که بواسطهٔ عروض اسباب خارجی روی می‌دهد» (شرح مثنوی شریف ۳/ ۱۰۹۳).

ص ۹۷ س ۱۳ **اِحْلیل**: سوراخ پستان (المرقاة ۱۵/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۱۹۴؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۵) ونیز سوراخ نرّه و نرّه یعنی آلت مرد را گویند (المرقاة ۱۷/ ۴؛ مقدمة الادب ۱/ ۲۰۱؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۵؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۹۷ س ۱۴ **مباشرت**: «باکسی جماع کردن و بخویشتن به‌کاری قیام کردن» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۸۳؛ تاج‌المصادر ۱۶۹). دراین جا معنی اول مرادست.

ص ۹۷ س ۱۳ **در رَحِم مادر در آید**: درآمدن یعنی داخل شدن. زمخشری آن را برابر «دخول» آورده است: «دخل الدار وفی‌الدار: درآمد به‌سرای، به‌سرای اندرشد، درخانه درآمد» (مقدمة الادب ۳/ ۳۵۵).

از در درآمدی ومن ازخود بدرشدم　　　گفتی کز این جهان به‌جهان دگر شدم

(کلیات سعدی ۶۲۰، طیبات)

ص ۹۷ س ۱۵ **اجتماع**: در این‌جا یعنی گردآمدن زن ومرد.

ص ۹۷ س ۱۶ **لِوٰاطَة**: یعنی لواط، غلامبارگی، درآمیختن باامرد:

می و قمار و لواطه، به طریق سه امام　　　مرترا هرسه حلال است، هلاسر بفراز

(دیوان ناصرخسرو ۲۰۲)

لواطه کردن نیز بکار رفته است به همین معنی:

بشود لامحاله دهرخراب　　　چون لواطه کنند در محراب

(حدیقهٔ سنائی ۶۶۹، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۷ س ۱۶ **مَنْهِیّ**: اسم‌مفعول‌است بمعنی نهی کرده شده؛ منهیات ــ که جمع‌منهیه‌است ــ نیز بکار می‌رود ومنظور امورممنوع است درشرع.

ص ۹۸ س ۲ **صُلْب**: سخت (مقدمة الادب ۳/ ۷۰۸؛ المرقاة ۲۳/ ۹).

ص۹۸ س ۶ مشیمه: یعنی بچه دان (مقد ة الادب ۱ / ۱۹۹)، آن پوست که بچه اندروی بود (المرقاة ۲/۱۷؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۷). «پرده‌ای که بچه تا هنگامی که در شکم مادرست درآن قراردارد. این پرده به‌هنگام تولدکودك با وی بیرون آید» (فرهنگ فارسی).

ص ۹۸ س ۱۰ نقطهٔ بالایین: بالایین منسوب است به بالا ودرآثارقدیم فارسی بکار رفته است: «نیمه زیرین آرمیده وآسوده بود در این ریاضتها و نیمهٔ بالایین جنبنیده» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه 70a ، مقالهٔ نگارنده درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج ۱ ش۱ ص۲۶). به همین قیاس است کلمهٔ «فردایین»: «اما شب‌آدینه را حرمتی است از بهر جمع فردایین» (قابوس نامه ۷۰)؛ «چنان که آسودن امروز رنج فردایین است و رنج امروزین آسایش فردایین» (همان‌کتاب ۱۰۶).

ص ۹۸ س ۱۸ مُضْغَه: «پارهٔ گوشت، گوشت خاینده، گوشت‌بسته» (مقدمةالادب ۱ / ۱۷۱)؛ «خون که‌گوشت شود» (المرقاة ۳ / ۱۲)؛ «طورسوم از ادوار نطفهٔ، نطفهٔ بسته:

سنگ دراجزای‌کان زرد شدآنگاه لعل

نطفه در ارحام خلق، مضغه شد آنگـه جنین»

(دیوان خاقانی ۳۳۶، نقل‌ازفرهنگ فارسی)

ص ۹۸ س۱۸ پشت مُهره: یا مهرهٔ پشت، ستون فقرات را گویند و نیز فقـره‌ای از ستون فقرات را. این‌کلمه بدین معنی درکتابها آمده است (رك: المرقاة ۹/۱۵؛ السامی فی‌الاسامی ۱۱۹).

ص ۹۹ س ۴ عبدالله بن مسعود: ابوعبدالرحمن عبدالله بن‌مسعود ازقدمای اصحاب پیغمبر بود وبه روایت ابونعیم اصفهانی ششمین کسانی است که اسلام‌آوردند و بدین سبب او را سادس سته می گفتند و نیز گفته‌اند نخستین کسی‌است که قرآن کریم را درمکه علی رؤوس الاشهاد تلاوت‌کرد واورا ذوالهجرتین خوانده‌اند چه یك بار به حبشه و بار دیگر به مدینه هجرت‌کرد و نیز درهمهٔ‌غزوات رسول حاضر بود. وی بحدی به‌رسول نزدیك بود وبا مادر خود پیوسته به خانهٔ پیغمبر آمد وشد داشت‌که ابوموسی اشعری وقتی به مدینه‌آمد او را از اهل بیت رسول گمان‌کرد. نوشته‌اندکه ابن‌مسعود قامتی بلند ونحیف وساقهای پایی لاغرداشت ودر رفتارخود بسیار به پیغمبر تشبه می‌جست.

وی درسال ۳۲ هجری، درحالی که بیش ازشصت سال ازسنش گذشته بود، درگذشت (لغت نامه). درثمارالقلوب ۶۸-۶۹ تحت عنوان «فقه‌العبادلة» از او چنین یاد شده است: «هم‌عبدالله بن‌مسعود وعبدالله بن‌عباس وعبدالله بن عمر بن‌الخطاب... فهؤلاء من فقهاء‌الصحابه وثباتهم‌وعلمائهم‌ومن‌أنبئم». برای اطلاع بیشتر، رک: اسدالغابة ۳/ ۲۵۶-۲۶۰؛ الاصابة ۲/ ۳۶۰-۳۶۲؛ البدء والتأریخ ۵/ ۹۷؛ J.C .Vadet ,EI(2).III, 873-875

ص ۹۹ س ۵ **انّ احدکم...**: این حدیث بصورت دیگرهم نقل شده است از جمله: ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوماً ثم یکون فی‌ذلك علقة مثل ذلك ثم‌یکون فی‌ذلك مضغة مثل ذلك ثم یرسل‌الملك فینفخ فیه‌الروح و یؤمر باربع کلمات بکتب رزقه واجله وعمله وشقی‌اوسعید... (مسلم ۸/ ۴۴). ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوماً ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذلك ثم یبعث‌الله ملکاً فیؤمر باربع کلمات و یقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید ... (بخاری ۲/ ۲۱۱) نیز رك: صحیح‌ترمذی ۸/ ۲۰۱، بشرح ابن‌العربی.

ص ۱۰۰ س ۲ **سُدّه**: «لزوجات غلیظ که درمجاری وعروق تنگ می‌ماند و مانع دفع غذا وفضولات می‌شود (بحرالجواهر). منعی که درمجرای غذا واقع می‌شود تافضول عبور نتواندکرد (فرهنگ نفیسی) به‌زعم قدما این مرض باعث‌تشنگی وخشکی جگر وعلت استسقا می‌شود وبرای‌آن معالجاتی داشته‌اندکه برای مزیداطلاع می‌توان رجوع کرد به‌اکسیراعظم ج ۳ ص ۲۹، ۳۵.

سده چون شدآب ناید درجگر   گرخورد دریا رود جایی دگر،

(مثنوی ۳/ ۱۶۵، نقل ازفرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۵/ ۲۷۴)

دراین جا معنی مانع ورادع می‌دهد.

ص ۱۰۰ س ۵ **شظایا**: سرهای اضلاع سفلی که شبیه غضروفند، جمع‌شظیة (فرهنگ‌نفیسی) ونیز درهمان‌کتاب درتوضیح معنی کلمهٔ شظیة آمده است: کمان و استخوان ساق، و پاره‌ای ازعصا وپاره‌ای ازهرچیزی.

ص ۱۰۰ س ۱۶ **ضِعْف**: دوتا، دوچندان، دوبرابر، جمع‌آن‌اضعاف (مقدمة الادب ۱/ ۴۸۸؛ المرقاة ۴/ ۱۶۷).

ص ۱۰۱ س ۱۵ مَهانت: حقیرشدن (المصادر زوزنی ۱/۴۱۵).

ص ۱۰۱ س ۱۸ ضعیفی: دراین جا بمعنی ضعف است ومرکب از: ضعیف + یاء مصدری: «روز ضعیفی و پیری» (قابوس نامه ۱۰۶، نیز: ۱۳۵)؛ رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی».

ص ۱۰۴ س ۸ خون پاره‌ای لطیف: ظاهراً مراد «علقه، خون بسته» است؛ رك: صفحهٔ ۳۱۷ کتاب حاضر: «خون بسته».

ص ۱۰۵ س ۸ رِباطات: رباط یعنی ریسمان، بند (مقدمةالادب ۳/۶۶). درتشریح وپزشکی «نسج غضروفی و لیفی شکل که سبب ارتباط انساج مختلف و استحکام آنها در جای خود می‌شوند (Ligament). بنابراین رباط به نسج سخت و لیفی که در انتهای عضلات قراردارد وسبب اتصال آنها به استخوان می‌شود وهمچنین به نسجی که احشا را درجای خود مستقرمی‌دارد اطلاق می‌شود؛ زردپی، پیوند» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ نفیسی. درصفحهٔ ۱۰۶ کتاب حاضر، مؤلف درمورد رباط چنین توضیح داده است: «وآن استخوانها بیکدیگر بازبست بچیزی که از یك طرف آن استخوان برویانید وبطرف آن دیگروصل کرد و این چیز را رباط خوانند».

ص ۱۰۵ س ۸ اوتار: مفرد آن وتر است بمعنی زه کمان و «باصطلاح تشریح بند سپیدی که درمنتهای عضله واقع شده و بدان عضله با استخوانهای بدن ملتصق گشته و به آنها می‌پیوندد» (فرهنگ نفیسی)؛ نیز رك: فرهنگ فارسی.

ص ۱۰۵ س ۸ اَوْرِدَ: جمع ورید؛ سیاهرگها، رگهای غیر جهنده (فرهنگ فارسی، فرهنگ نفیسی).

ص ۱۰۵ س ۸ اَغْشیه: «جمع غشاء، بمعنی پوشش، پرده‌هایی که ازخارج وداخل، اعضای مختلف بدن را می‌پوشانند (Membrane)» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۵ س ۱۰ وِقایة: یعنی نگاه‌داشتن‌ومحافظت(المصادرزوزنی ۱/۱۷۲؛ تاج‌المصادر ۷۱).

سگ‌گرگین این در به زشیران همه عالم
که لاف عشق حق دارد و او داند وقایتها

(کلیات شمس ۱/۴۴)

جایی هم که «وقایه» بمعنی سرپوش زنان است (المرقاة ۹/۸۷؛ نیزرك: فرهنگ

البسهٔ مسلمانان ۴۰۴) ازهمین اصل است:

ابر ازطرف کوه برآمد دوسه پایه　　ازشرم به رخسار فروهشته وقایه

(دیوان منوچهری، چاپ دوم دبیر سیاقی، ص ۱۷۶)

ابیات ازفرهنگ فارسی نقل شده است. دراین جمله‌ازکتاب ظاهراً کلمهٔ منظور بمعنی محافظ و نگاه دارنده بکار رفته است.

ص ۱۰۵ س ۱۱ **قِحْف**: گردا گرد سر، کله، کلهٔسر (مقدمة‌الادب ۱ /۱۷۴)، پس سر (المرقاة ۵ /۱۳؛ السامی فی‌الاسامی ۷۷). دراصطلاح پزشکی «استخوانی است (Pariétal) پهن‌وزوج وچهارضلعی که‌درطرفین خط وسط درعقب استخوان‌پیشانی ودرجلواستخوان پشت سری و دربالای استخوان‌گیجگاه قرار دارد، و قسمت بزرگی از جدار کاسهٔ سررا دربالا وطرفین تشکیل می‌دهد» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ **وَرِك**: سرین، سرون، برسوی‌ران، قسمت بالای‌ران (المرقاة ۱۶/ ۵؛مقدمة الادب ۱ /۱۹۹؛ السامی فی‌الاسامی ۱۲۳؛ لسان‌العرب؛ فرهنگ نفیسی؛ فرهنگ فارسی). این کلمه به فتح یاکسراول با سکون دوم وسوم نیز تلفظ می‌شود (السامی فی‌الاسامی ۱۲۳؛ لسان‌العرب). ورك به فتح اول و دوم استخوان برسوی ران را گویند و دراصطلاح پزشکی نام یکی از (Ischion) استخوانهای سه‌گانهٔ استخوان خاصره که درپایین استخوان حرقفه وزهار قرار دارد وازقسمت پایین سوراخ سدادی (Trou obturateur) را محدود می‌نماید (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۶ س ۱ **دَرْز**: درفرهنگ نفیسی «درز» فارسی «پیوندگاه، پیوندگاه استخوانهای سر» نیزمعنی شده است‌که با این مورد تناسب دارد.

ص ۱۰۶ س ۷ **راست نشود**: راست شدن یعنی درست شدن، مرتب شدن، بنظام‌آمدن و در کتابهای‌فارسی‌آمده‌است: «امیرسبکتگین مدتی‌به‌نشابور ببودتاکارامیرمحمود راست شد» (تاریخ بیهقی ۲۰۵)؛ «موسی به برکت این‌آیت ... نصرت وظفردید وکار وی راست شد»(کشف‌الاسرار۲ /۴۰۳)؛ «تراهیچ‌کاری راست نخواهد شدن‌که تو به‌لعنت زمین و آسمانی» (داراب‌نامهٔ بیغمی ۲ /۸۲۸)؛ «ملك داراب حکم کردکه تا هفت روزتمامی اسبابها راست‌گردد» (همان‌کتاب ۲ /۸۲۸).

ص ۱۰۶ س ۱۰ **لقمه**: درلغت بمعنی تکه است (مقدمة الادب ۱ /۳۴۱).

ص ۱۰۶ س ۱۱ نقره : راگودی پس گردن معنی کرده‌اند (مقدمة‌الادب ۱۸۵/۱؛ المرقاة ۱۵/۱۱؛ السامی فی‌الاسامی ۱۰۴). ظاهراً دراین جاگودی مرادست.

ص ۱۰۷ س ۱ مُنْفَتِل : اسم فاعل است از انفتال بمعنی «تافته شدن» (المصادر زوزنی ۴۴۳/۲؛ تاج المصادر ۱۹۲). منفتل یعنی تابیده، فتیله شونده ، بر گشته (فرهنگ فارسی، فرهنگ نفیسی).

ص ۱۰۷ س ۶ محرور : درلغت گرم شده ازخشم وجز آن؛ونیز آزاد شده از بردگی وغلامی معنی شده است (فرهنگ نفیسی) شاید دراین جابمعنی گرم شده ویا بمعنی آزادست. اگرضبط نسخهٔ ت «محروز» درست باشد شاید مفهوم آن مصون ومحفوظ است.

ص ۱۰۷ س ۸ خَرَزَهای پشت: مهره‌های پشت (مقدمة‌الادب ۵۱/۱، ۵۲؛ لسان العرب؛ اقرب‌الموارد).

ص ۱۰۸ س ۳ سَواقی: جمع ساقیه است بمعنی جوی خرد (مقدمة الادب ۶۸/۱؛ المرقاة ۴/۱۳۱).

ص ۱۰۸ س ۴ ضَرب : دراین جا بمعنی قسم، نوع است.

ص ۱۰۸ س ۶ جداول : جمع‌جدول است بمعنی جویچه، جوی خرد (مقدمة‌الادب۱ /۶۸؛ فقه‌اللغهٔ ثعالبی ۱۸۲؛ منتهی‌الارب).

ص ۱۰۸ س ۷ مَری : «راه گذر طعام‌وشراب در گلو» (المرقاة ۳/۱۰؛ السامی‌فی‌الاسامی ۹۸). «درتداول به‌کسر تلفظ می‌شود ولی دراصل ـ [چنان‌که در نسخهٔ اساس نوشته شده] ـ َمریء است به‌فتح اول. درپزشکی‌لولهٔ طویلی است (Oesophage)عضلانی غشایی که ازحلق‌شروع می‌شود وبه معده ختم می گردد ویکی ازقسمتهای لولهٔ گوارش است» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۰۸ س ۷ مَسلك : دراین جا یعنی راه ومحل عبور :

خندق ومیدان به‌پیش‌اویکی‌است　　چاه وخندق پیش‌اوخوش‌مسلکی‌است

(مثنوی ۴۶/۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۱۰۸ س ۱۰ عقب: پاشنه (المرقاة ۱۸/۳).

ص ۱۰۸ س ۱۲ از یك بدیگر بهرمند می‌شود: تر کیب «یك بدیگر» درکتابهای فارسی دیده می‌شود: «عیاران قهستان چون این مسأله‌ها بشنیدند ، یك بدیگر نگریدند»

(قابوس‌نامه ۲۴۸)؛ «اندر بهشت آن ساغرهای می را یك بدیگر همی گذارند که اندر خوردن آن باطل نباشد» (تفسیر قرآن مجید ۲/۲۸۹).

ص ۱۰۹ س ۵ تُنك: بضم اول و دوم یعنی نازك، لطیف، رقیق، کم‌حجم. زمخشری در مقدمة‌الادب ۳/۷۲۳، ۷۲۴ تنك را بجای نازك بکار برده است. در قابوس نامه «تنك پوست» (ص۱۱۲، ۱۱۳) و «تنك موی» (ص۱۱۴) آمده است.

گاو قربانی و نانهای تنك　　برسگان و سایلان ریزد سبك

(مثنوی ۳/۱۹۱)

رووخال وابرو ولب چون عقیق　　گوییا حق تافت ازپردهٔ رقیق

دید اوآن غنج و برجست سبك　　چون تجلی حق از پردهٔ تنك

(مثنوی ۵/۶۱)

زین باده می خواهی برو اول تنك چون شیشه‌شو

چون شیشه گشتی بر شکن برسنگ ما برسنگ ما

(کلیات شمس ۱/۸)

خدابین‌شو که پیش اهل بینش　　تنك باشد حجاب آفرینش

(گنجینهٔ گنجوی ۳۶)

شواهد منظوم، از فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۳/۱۸۷ نقل شده است؛ نیز برای شواهدی ازاستعمال «تنك» بامعانی وترکیبات گوناگون، رك: هدایة‌المتعلمین فی‌الطب ۸۷۷: فهرست لغات وترکیبات.

ص ۱۰۹ س ۱۸ مُنضَغط: ضغط بمعنی فشردن است (مقدمة‌الادب ۳/۶۷۴؛ المصادرزوزنی ۱/۲۳۹؛ تاج‌المصادر۸۷) و منضغط دراین‌جا یعنی فشرده.

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ صُلبه: منظور صلبیه solbiyya است که دراصطلاح پزشکی «پرده‌ای است محکم (Sclérotique) که قسمت اعظم کرهٔ چشم را احاطه کرده» (فرهنگ فارسی). «کرهٔ چشم از خارج به داخل سه ورقه دارد: طبقهٔ اول طبقهٔ لیفی Membrane Fibreuse است. طبقهٔ لیفی تقریباً $\frac{۱}{۶}$ قدامی آن قرنیه، وبقیه‌صلبیه است» (دکتر مستقیمی: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۱).

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ مَشیمی: منظور مشیمیه‌است که دراصطلاح پزشکی «پرده‌ای‌است عروقی (Choroïde) که بافت اصلیش از نسج ملتحمه است و در زیر پردهٔ صلبیه قرار گرفته وبنابراین دومین طبقهٔ کرهٔ چشم را می‌سازد» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رک: کالبدشناسی توصیفی ۴۲۱،۴۲۲.

ص ۱۱۲ س ۲ طبقهٔ شَبَکی: مراد شبکیه است ودراصطلاح پزشکی « پرده‌ای است عصبی که داخلی‌ترین پرده‌های جدار کرهٔ چشم را تشکیل می‌دهد (Rétine). ایـن پرده از پخش شدن عصب باصره در داخل کرهٔ چشم بـر روی مشیمیه تشکیل مـی گردد » (فرهنگ فارسی). «کرهٔ چشم ازخارج به‌داخل سه ورقه دارد : ۱ـ طبقهٔ لیفی، ۲ـ طبقهٔ رگدار یا مشیمیه، ۳ـ طبقهٔ عصبی . شبکیه سطح داخلی طبقهٔ رگدار چشم را می‌پوشاند» (کالبدشناسی توصیفی ۴۲۱،۴۲۴).

ص ۱۱۲ س۳ رطوبت زُجاجی: « محتویات چشم عبارتند از قسمتهای شفافی کـه نور از آنها عبور می کند و از جلو به عقب عبارتند از : ۱ـ مایع زلالیه ، ۲ـ عدسی ، ۳ـ زجاجیه». اما زجاجیه «مایع شفاف لزجی است (Corps vitré) شبیه به‌ژلاتین که فضای محدود بین شبکیه وسطح خلفی عدسی را پر می کند» (فرهنگ فارسی) ؛ نیز رک: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۱،۴۲۴؛ تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/۴ح.

ص ۱۱۲ س ۴ جَلید: این کلمه درالمرقاة ۸/۱۰ به «پژ» معنی شده است و پژ به‌ضم اول یعنی «برف ریزها که ازشدت هوای سرد مانند زرك ازآسمان بریزد» (برهان قاطع) ونیز جلید یعنی شبنم، یخ، ژاله (مقدمةالادب ۳۱/۱؛ فرهنگ فارسی).

ص۱۱۲ س ۵ رطوبت جلیدی: منظور جلیدیه است‌که «جسمی است جامد به شکل عدسی محدب‌الطرفین، شفاف و بی‌رنگ‌که درعقب مردمك چشم قراردارد ودارای یك سطح قدامی‌محدب‌ویك‌سطح‌خلفی‌می باشد‌که نسبت به‌سطح قدامی‌تحدب بیشتری دارد. . . ؛ عدسی‌چشم (Cristallin)» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۴؛ تحلیل هفت پیکرنظامی ۱۳۱/۴ ح.

ص ۱۱۲ س۵ رطوبت بیضی: «بین‌عنبیه وعنکبوتیه (یعنی پرده یا طبقهٔ سوم وچهارم‌چشم ازبیرون به درون) رطوبتی است‌که بیضی‌نام دارد.. برای اطلاع بیشتر، رك: تشریح میرزاعلی خان چاپ‌تهران سال۱۳۰۶ قمری ص۷۱۷ ببعد ولغت نامهٔ دهخدا، ذیل:

پرده» (تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱/۴ح).

ص ۱۱۲ س ۵ طبقهٔ عنکبوتی: ظاهراً مراد «عنکبوتیه» است که «دومین پرده از پرده‌های سه گانهٔ پوشش خارجی محور دماغی نخاعی است (Arachnoïde) که پردهٔ نازکی است از نسج هم بند که مستقیماً روی سطح داخلی سخت شامه قرار گرفته‌است» (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: تحلیل هفت پیکر نظامی ۱۳۱.

ص ۱۱۲ س ۶ طبقهٔ عنبی: منظور عنبیه است و آن «قسمت قدامی پردهٔ عضلانی عروقی است (Iris) که عموداً درعقب قرنیه ودرجلو عدسی قرار دارد ودروسط آن سوراخی‌است به‌نام مردمك چشم... قدما عنبیه را یکی‌ازهفت پردهٔ چشم می‌دانستند» (فرهنگ فارسی). «عنبیه به شکل صفحهٔ گرد سوراخداری است... سطح قدامی‌آن ناصاف و رنگ آن برحسب اشخاص متفاوت است» (کالبدشناسی توصیفی ۴۲۳).

ص ۱۱۲ س ۶ طبقهٔ قَرْنی: یعنی قرنیه و آن «قسمت‌قدامی پردهٔ لیفی‌چشم است (Cornée) وپردهٔ لیفی خارجی‌ترین قسمت کرهٔ چشم می‌باشد» (فرهنگ فارسی). «قرنیه صفحهٔ گرد شفافی است که سطح قدامی‌آن محدب و سطح خلفی‌آن مقعرست» کـالبد شناسی توصیفی ۴۲۲).

ص ۱۱۲ س ۶ حَدَقه: سیاچی هشم (المرقاة ۱۴/۸؛ السامی فی‌الاسامی ۸۹؛ مقدمةالادب ۱۷۹/۱)، چشم خانه، کاسهٔ چشم (فرهنگ فارسی).

ص۱۱۲ س ۷ مُلْتَحِمه: «پرده‌ای (Conjonctive) مخاطی ونازك وصاف وشفاف که سطح عمقی پلکها وقسمت قدامی کرهٔ چشم را می‌پوشاند» (فرهنگ فارسی)؛ نیزرك: کالبد شناسی توصیفی ۴۲۷.

ص۱۱۲ س ۱۸ پَلك: درنسخهٔ‌اساس ونسخهٔ‌آ، این کلمه بافتح‌اول است. پلك‌بمعنی پوست گرداگرد چشم، در کتاب الابنیه عـن حقائق الادویه بصورت pelk, palak, Palk نیز آمده است (Lazard 150). در السامی فی‌الاسامی ۸۹ نیز پلـك به فتح اول مذکورست. دربرهان قاطع به‌فتح‌اول وثانی بروزن فلك، وبه فتح وکسراول وسکون ثانی ضبط شده است.

ص ۱۱۲ س ۱۹ احتمال: دراین جا بمعنی تحمل کردن است، نظیرآنچه سعدی گفته‌است:

ترك احسان خواجه اولیتر   کـاحتمال جفـای بوابان

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی۱۳۶)

« ملك گفت : صعب مشقتی احتمال کردی و دشمنان را بخلاف مراد تواضع نمودی » (کلیله و دمنه ۱۵/۲۲۹)؛ « مدتی صبر کردم و حرمت تو نگاه داشتم و بیش ازاین احتمال نخواهم کرد» (سیاست‌نامه، چاپ دارك، ص۱۰۳) ؛ «این روزگار سخن من احتمال نکنند که هر که دراین وقت کلمةالحق گوید در و دیوار به‌معادات او برخیزد ومن دنیا را به‌اهل دنیا تسلیم کرده‌ام» (فضائل‌الانام ۱۵)؛ « و شرح این ازکتاب فقه طلب باید کرد که این‌جا بیش ازاین احتمال نکند» (کشف‌الاسرار ۱/۶۴۵)

بر حکم تو احتمال خواهیم نی‌حاکمی ونه حکم خواهیم

(کلیات شمس ۳/۲۷۷)

ص ۱۱۳ س۳ **خجالت:** بمعنی شرمساری که در فارسی مستعمل است و در عربی خجل Xajal گویند بمعنی شرمگین شدن وشرم کردن (مقدمةالادب ۳/۵۶۶).

چگونه سر زخجالت برآورم بردوست که خدمتی بسزا برنیامد از دستم

(دیوان حافظ ۲۱۵)

آن شغل طلب ز روی حالت کز کرده نباشدت خجالت

(نظامی)

ص ۱۱۳ س ۷ **هَوام:** جمع هامه است بمعنی جانوران زهردار و حشرات ؛ فرخی گفته است :

بساکه تو به ره اندر، زبهر دانگی سیم شکست خواهی خوردن زپشه وزهوام

(دیوان فرخی ۲۴۱)

ص ۱۱۳ س ۸ **صَدَفه** : اندرون گوش (السامی فی‌الاسامی ۸۳).

ص ۱۱۳ س ۸ **صدای آواز:** صدا یعنی آوازی که از انعکاس صوت پدید می‌آید:

ازصدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که دراین گنبد دوار بماند

(دیوان حافظ ۱۲۱)

مخور صائب فریب زهد ازعمامهٔ زاهد که در گنبد زبی‌مغزی صدا بسیارمی‌پیچد

(صائب تبریزی)

ص۱۱۳ س ۱۱ **مُلْتَوی:** التواء یعنی پیچیده شدن (المصادر زوزنی ۲/۴۱۴ ؛ تاج‌المصادر ۱۸۸). ملتوی ازاین مصدر واسم فاعل‌است یعنی بخودپیچنده .

ص ۱۱۴ س ۱۰ **لیس وراءالعیان بیان:** نظیر: آن‌جا که عیان است چه‌حاجت به بیان است؛ چه حاجت است عیان را به استماع بیان (سعدی)؛ آن جا که عیان است چه جای خبرست؟

لسان‌الحال افصح من لسانی وصمتی عن سؤالك ترجمانی

(امثال وحکم ۱/۴۷)

رب حال افصح من لسان. لسان‌الحال ابین من لسان‌المقال (مجمع‌الامثال ۲۶۴).

ص ۱۱۴ س ۱۵ **ثوابت:** «ستارگان ایستاده آنند که برهمه آسمانها پراگنده‌اند و دوری ایشان همیشه یکسان است، چنان‌که یکی به‌دیگر نزدیکتر و دورتر نشوند. و به پارسی ایشان را بیابانی خوانند زیراکه گمشده بدان راه بازیابد به بیابان و دریا اندر» (التفهیم ۶۰)

ص ۱۱۴ س ۱۶ **محلّ تصرّف قوّت سامعه عظیم اندکست:** گوش سالم باید صدای معمولی را ازنوع مکالمه ازفاصلهٔ پنجاه متری بشنود (دکتر مسعود یغمایی، استاد دانشکدهٔ پزشکی مشهد).

ص ۱۱۵ س ۱۱ **دربینی معاونت حدوث حروف بسیارست:** بینی یکی از اجزای دستگاه ایجاد صوت و گفتارست به همین سبب در زبان شناسی بخصوص در علم‌الحروف Phonétique مورد بحث و توجه قرار می گیرد؛ رك: دکتر پرویز ناتل خانلری: تاریخ زبان‌فارسی ۱/۴۶-۴۷؛

Ferdinand de Saussure: Cours de Linguistique Générale, pp.66-67

ص ۱۱۵ س ۲۲ **شبان‌روز:** درباب این ترکیب، رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۳۰۵.

ص ۱۱۵ س ۲۲ **پس هرشبان روزی آدمی... بیست وچهارهزار بار خلعت حیات بپوشد:** یادآورسخن سعدی است: «هرنفسی که فرومی‌رود ممدحیات است و چون برمی‌آید مفرح ذات. پس‌درهر نفسی‌دو نعمت موجودست و برهر نعمتی شکری واجب» (گلستان، کلیات سعدی ۷۲).

ص ۱۱۶ س ۷ **ازبیرون آمدن نفس آواز متولد شود:** این‌همان نکته‌ای است که امروزهم معتبرست. قدما به این موضوع وقوف داشتند؛ ازجمله رك: ابن‌سینا، مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) ۵-۷؛۳۲-۳۳؛ ترجمهٔ فارسی ۵۱-۵۳.

ص۱۱۶ س ۸ گرفتگاهها: گرفتگاه دراین جا بمعنی مخرج است در تجوید و علم‌الحروف (فونتیك). ابن‌سینا در همین باب نوشته است: «اما نفس‌التموج فانه یفعل‌الصوت.. واما حال‌التموج من جهة‌الهیآت‌التی یستفیدها من‌المخارج والمحابس فی‌مسلکه‌فیفعل الحرف» یعنی «اما تموج خود پدیدآرندهٔ آوازست... اما حال موج‌ازجهت‌هیأتهایی که‌در گذرگاه خود ازمجلسها ومخرجها می‌پذیرد حرف‌را بوجود می‌آورد»(مخارج الحروف ۷، ۳۳، ۵۳).

ص۱۱۶س ۱۵ فَضْل: دراین‌جا بمعنی زیادتی وفضول است وباقی وزائد ازهرچیز (منتهی الارب).

ص ۱۱۷ س ۷ ناب: دندان نیشتر (السامی فی‌الاسامی ۹۷؛ مقدمة الادب ۱/ ۱۸۳).

ص۱۱۷ س۸ طَواحن: جمع طاحنه، «دوازده دندان‌که ازپس دندانهای خنده بود، دندان خاینده، دندان نرم کنندهٔ خورشتها» (مقدمةالادب ۱/ ۱۸۳)؛ نیز: السامی‌فی‌الاسامی ۹۸. دندانهای‌آسیا را گویند.

ص ۱۱۷ س۹ آس‌کند: آس بمعنی‌آسیاست یعنی دوسنگ‌گرد ومسطح‌که برهم قرار داده باشند وسنگ فوقانی به‌نیروی دست انسان یا ستور بچرخد و درمیان دوسنگ حبوب و غیره خرد شود. آس کردن یعنی‌آسیا کردن: «سی‌وهشت کارست‌که ایشان (جهودان) را به‌روز شنبه نشاید‌کرد وحرام است برایشان... بیست ونهم چیزی‌آس‌کردن»(زین الاخبار ۱۲۰)؛ «یك‌صره گندم به دست جبرئیل علیه‌السلام به اوفرستاد، گفت: خورد تو وازآن فرزندان توهمه ازاین باشد، بکار و بدرو، آس‌کن وآدم‌آن را بکشت وهم اندر روز بررست وآدم‌آن گندم بخورد تا جان با وی بماند» (تاریخ بلعمی ۸۶).

ص۱۱۷ س ۱۰ ثنایا: «چهاردندان پیش دهن: دوزیر، و دوزبر»، جمع ثنیه (السامی فی‌الاسامی ۹۸)؛ نیز: المرقاة ۱۰/ ۱۲؛ مقدمةالادب ۱/ ۱۸۳.

ص ۱۱۷ س ۱۶ کأنما یبسم...: این بیت از ابوعبادةالبحتری شاعر معروف دورهٔ عباسی است:

بات ندیماً لی حتی‌الصُّباح   أغید مجدول مکان الوشاح

کأنما یبسم عن لؤلؤ   منضد أو برد أو أقاح

(نهایة‌الارب ۴/ ۱۲۸)

مثالی است برای تشبیه جمع ـ که عکس تشبیه تسویه است ـ یعنی یك چیز را به‌چند چیزمانند کرده‌اند؛ نیز رك: همان کتاب ۴۵/۷. درکتاب مطول ۳۳۸ هم این‌دو بیت بحتری بعنوان شاهدی برای «تشبیه‌الجمع» مذکورست.

ص ۱۱۸ س ۳ **برمثال**: یعنی‌مانند، درکتابهای فارسی دیده‌می‌شود: «اندرداشتن ترکمانان درخدمت برمثال‌غلامان» (سیاست‌نامه ۱۳۱)؛ «شرط رونده آن است که بشناسد که‌آن شهرقالب او حصنی است برمثال عالم و سینهٔ او برمثال سرای و دل برمثال پادشاه و حواس جمله‌فرمان برداران» (التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۳؛ نیز: ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۱۵، ۴۰۴).

ص ۱۱۸ س ۱۸ **اهلیّت**: استحقاق وشایستگی؛ درکتابهای فارسی آمده است: «آن ملاعین را اهلیت این‌نتواند بود» (کلیله‌ودمنه ۱۳/۳۶۸)؛ «چهارکس‌را اهلیت اعتمادنتواند بود» (همان‌کتاب ۱۴/۳۸۵)؛ «هرمقصدی را راهی هست وهرقصدی را شرطی وهر صحبتی را اهلیتی ونسبتی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۱)؛ «وهرچه به جایی رسد بنسبت اهلیت‌آن جا تواند رسیدن» (همان‌کتاب ۹۸)؛ نیزرك: بیت مصدری ۱۸-۱۹.

ص ۱۱۹ س ۴ **عمربن‌الخطّاب**: از اصحاب پیغمبر اسلام و دومین نفر از خلفای راشدین که ازسال ۱۳ تا ۲۳ ه. ق. خلافت کرد.

ص ۱۲۱ س ۹ **اول ماخلق‌الله‌العقل...** : این حدیث «ان اول ما خلق‌الله‌العقل» به صور گوناگون نقل شده است، رك: اللآلیٔ المصنوعة ۱/۱۲۹-۱۳۰. بیت زیرازمولوی نیز اشاره به‌آن است:

نی که‌اول دست یزدان مجید   از دو عالم پیشترعقل‌آفرید

(مثنوی ۶/۳۸۳)

ص ۱۲۴ س ۳ **ترجیح باشد بی مرجّح**: مأخوذست از «ترجیح بلامرجح» یعنی چیزی را برتری دادن درجایی که علت برتریی درکارنیست. «ترجیح دادن هرگاه بواسطهٔ مرجح ومزیتی باشد ترجیح مع‌المرجح خواهد بود و به‌عبارت دیگر اگر مزیت و فضیلتی‌ایجاب کرده است که امری برامری دیگر برترو برگزیده شده‌باشد این‌ترجیح وبرگزیدگی با مرجح خواهد بود واگرهیچ نوع فضیلت وامتیازی بردیگری که برگزیده نشده‌است نداشته باشد ترجیح بلامرجح گویند.. فلاسفه ومتکلمان گویند

ترجیح بلامرجح قبیح وزشت است یعنی عقل آن را تقبیح می‌کند و ناپسندست که دو امری که ازهرجهت مساوی یکدیگر باشند یکی ازان دو بردیگری ترجیح داده شود» (فرهنگ علوم عقلی ۱۵۴).

ص ۱۲۵ س ۷ **اخلاط**: جمع خلط است براساس همان عقیدهٔ حکمای یونان قدیم که سلامت واعتدال آدمی را درترکیب متناسب ومعتدل اخلاط چهارگانه یعنی صفرا وسودا وبلغم وخون می‌دانستند.

ص ۱۲۵ س ۱۰ **ارتیاح**: شاد شدن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۹۸؛ تاج‌المصادر ۱۸۶).

ص۱۲۵ س ۱۴ **ارسطاطالیس**: (Aristote = Aristotélēs) همان ارسطوفیلسوف مشهور یونانی است، شاگرد افلاطون و استاد اسکندرکه از ۳۸۴ تا ۳۲۲ پیش از میلاد می‌زیسته است.

ص ۱۲۷ س ۸ **الا انّ فی‌الجسد لمضغة....** : درمسنددارمی ۲/ ۲۴۵ آمده است: ان فی‌الجسد مضغة اذا صلحت صلح‌الجسد کله واذافسدت فسدالجسد کله‌الاوهی‌القلب. ودرمسنداحمد ۴/ ۲۷۰ مذکورست: ان‌فی‌الانسان مضغة اذاصلحت صلح‌الجسد و اذافسدت فسدالجسد کله الاوهی القلب؛ نیز رك: بخاری ۱/ ۱۹؛ شرح تعرف ۲/ ۱۶۷.

ص۱۲۹ س ۲ **ابوبکر**: نخستین از خلفای راشدین که درسال ۱۳ ه. ق. درگذشته‌است.

ص۱۲۹ س۳ **هرکس‌که محمدرا می‌پرستید...** : این روایت درکتابهای مختلف مذکورست ازجمله درقصص الانبیاء ۴۵۵ می‌خوانیم: «چون سید علیه‌السلام از این جهان بیرون شد منافقان سربرآوردند... ابوبکر با یاران مشورت کردکه یکی را به خلافت بباید نشاندن. همه گفتند پسندیدیم به خلافت ترا، ابوبکر رضی‌الله عنه به خلافت بنشست و به منبر برآمد و گفت: هرکه محمد را می‌پرستید محمد رفت، وهرکه خدای محمد را می‌پرستید وی زنده است که هرگز نمیرد، و همه مخلوقات بمیراند و باز زنده کند». همچنان که در کتاب حاضر آمده چون مرگ رسول برای اهل مدینه خلاف انتظار بود وعمر نیز گفت: «پیغمبر نمرده بلکه غایب شده است چنان‌که موسی به‌کوه طور رفت. به خدا قسم‌که پیغمبر بزودی بازخواهدآمد و دست وپای اشخاصی که بگویند مرده است خواهد برید»، ابوبکر بااستناد به برخی ازآیات قرآن رحلت رسول را تأیید کرد وچنین گفت. برای‌اطلاع بیشتر، رك: سیرةالنبی ۴/ ۳۳۴-۳۳۵،

۳۴۱ (چاپ قاهره)؛ طبری ۲/۴۴۲-۴۴۴: دکتر فیاض: تاریخ اسلام، چاپ سوم، ص۱۳۴، ۱۳۹؛ دکتر زرین کوب: بامداد اسلام ۹۵.

ص۱۳۱ س ۱۱ أُسامَةبن زید: ازصحابهٔ بزرگ پیغمبر که در ۵۴ ه. وفات یافت. پدر او ازنخستین کسانی بود که اسلام آوردند. رسول اسامه را دوست می‌داشت. وی با پیغمبر به مدینه مهاجرت کرد ودرجوانی امارت یافت؛ رك: اسدالغابة ۱/۶۴-۶۶؛الاصابة ۱/۴۶؛ الاعلام ۱/۲۸۱-۲۸۲.

ص ۱۳۲ س ۱۶ هیچ دوکس: «هیچ دو» در دیگر آثارفارسی نیز بکاررفته است چنان که دراین عبارت قابوس نامه بمعنی «هیچ یك» است: «هیچ دو را از عالم خبر نیست» (قابوس نامه ۹۳)؛ نیز: «و درهیچ دوفایده نیست» (ترجمهٔ تقویم‌الصحه، ورق ۴۰ ر، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، ج۱ش۱ ص۳۲). درصفحهٔ ۱۴۱ کتاب حاضر نیز آمده است: «وچون هیچ دومعلوم نگردد».

ص ۱۳۳ س ۴ النّاس معادن...: این حدیث با تفاوتهایی درمراجع مربوط مذکورست: الناس معادن کمعادن الفضة والذهب خیارهم فی‌الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا والارواح جنودمجندة فماتعارف منهاائتلف وماتناکرمنهااختلف (مسنداحمد۲/۵۳۹؛ مسلم ۸/۴۱-۴۲). الناس کمعادن‌الذهب والفضة، خیارهم فی‌الجاهلیة خیارهم فی‌الاسلام اذا فقهوا (نهایة الارب ۳/۲؛ نیزرك: صحیح ابن حبان ۲۵۱؛ التمثیل والمحاضرة ۲۳. شادروان فروزانفر بیت زیر ازمثنوی مولوی را اشاره به‌این حدیث دانسته‌اند.

یادالناس معادن هین بیار   معدنی باشد فزون ازصدهزار

(احادیث مثنوی ۶۱)

ص ۱۳۳ س ۵ الارواح جنود مجنّدة...: این حدیث به همین صورت در مراجع مختلف مذکورست ازجمله رك: مسند احمد ۲/۵۳۹؛ مسلم ۸/۴۱،۴۲؛ صحیح بخاری ۲/۲۲۹؛ جامع صغیر ۱/۱۰۲-۱۰۳؛ التمثیل والمحاضرة ۲۵؛ نیز رك: احادیث مثنوی ۵۲ درشرح بیت زیرین ازمثنوی مولوی:

روح او با روح شه دراصل خویش   پیش‌از این‌تن بوده هم پیوندوخویش

ص ۱۳۳س ۶ این دوصریح‌اند درآنچه ارواح بشری مختلف‌اند درماهیّت: در این جمله

«آنچه» بمعنی «آنکه» است. در کتابهای فارسی «چه = که» در ترکیباتی ازاین نوع زیاد دیده می‌شود؛ رك: تعلیقات قابوس‌نامه ۲۷۸-۲۷۹، فهرست لغات و ترکیبات همان کتاب ۴۸۸.

ص ۱۳۴ س ۳ تعارُف: یکدیگر راشناختن (المصادر زوزنی ۲/ ۶۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛

ص ۱۳۴ س ۳ تناکُر: خویشتن را نادان‌ساختن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۹۶؛ تاج‌المصادر ۲۱۶)؛ ناشناختن، و برهمدیگر دشمنی ورزیدن (فرهنگ نفیسی).

ص ۱۳۴ س ۱۰ چندانکه درسن امعان بیش میکند: امعان یعنی بشتافتن در کاری و در رفتن (تاج‌المصادر ۱۳۰؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۲/ ۷۴) و دور رفتن، دور راندن (فرهنگ فارسی) و دراین جا معنی عبارت این است که هرقدرسنش فراتر می‌رود و بیشتر می‌شود.

ص ۱۳۵ س ۷ ابرهیم علیه‌السلام: ابراهیم پیغمبر ملقب به خلیل‌الله که پدرش بت‌پرست بود اما وی به خدای یگانه ایمان پیدا کرد وقوم خویش را به وحدانیت خدا دعوت کرد. به فرمان نمرود او را درآتش افگندند ولی آتش به‌اوسرد شد. بانی خانهٔ کعبه اوست؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۴۳-۷۶؛ اعلام قرآن ۴۲-۵۸؛ R. Paret, Ei (2), III.980-981.

ص ۱۳۶ س ۴ مکاشفه: درلغت بمعنی کشف کردن وآشکارساختن است. درمصطلحات صوفیه آنچه درخواب عارف را دست دهد رؤیای صادقه گویند و«آنچه دربیداری دست دهد مکاشفه نامند» (همایی: مقدمهٔ مصباح الهدایه ۹۲؛ نیزرك: ۹۲-۹۶). «اهل خلوت را گاه گاه دراثنای ذکر واستغراق درآن حالتی اتفاق افتدکه از محسوسات غایب شوند وبعضی ازحقایق امورغیبی برایشان کشف شود چنانکه نایم را درحالت نوم. و متصوفه آن را واقعه خوانند. و گاه بودکه درحال حضور بی‌آن‌که غایب شوند این معنی دست دهد، وآن را مکاشفه گویند. و واقعه بانوم دراکثر احوال مشابه ومناسب است. وازجملهٔ واقعات بعضی صادق باشند وبعضی کاذب همچنان‌که منامات. ومکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت است ازتفرد روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرد او ازغواشی بدن» (مصباح‌الهدایه ۱۷۱ نیزرك: ۱۳۱)؛ برای اطلاع بیشتررك: اللمع ۳۳۵، ۳۴۶؛ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۸؛ تاریخ تصوف دراسلام ۶۵۶ (نقل

ازهجویری)؛ فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۸۴؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۷۲. در گلستان سعدی نیز می‌خوانیم: «یکی ازصاحبدلان سر به جیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده آنگه که ازاین معاملت بازآمد یکی از یاران بطریق انبساط گفت: از این بستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی؟ گفت: به خاطر داشتم که چون به درخت گل رسم دامنی پر کنم هدیهٔ اصحاب را، چون برسیدم بوی گلم چنان مست کرد که دامنم ازدست برفت» (کلیات سعدی ۷۳). اینك با این توضیحات، معنی مراد مؤلف ــ که کمی پایین‌تر بیان کرده است ــ روشن می‌شود.

ص ۱۳۶ س ۷ غواشی: جمع غاشیه است دراین جا بمعنی پوشش، پرده، حجاب.

ص ۱۳۶ س ۹ عوارف: جمع عارفه: نیکوییها (فرهنگ فارسی).

ص ۱۲۷ س ۴ ساذج: معرب کلمهٔ فارسی «ساده» است (رك: القاموس المحیط؛ لسان العرب؛ المعرّب جوالیقی ۱۹۸؛ الالفاظ الفارسیة المعرّبة ۸۸؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۳۴۰).

ص ۱۳۷ س ۷ ضالّان: ضال اسم فاعل است بمعنی گمراه و گمشده ودراصطلاح فقهی غلامی را گویند که راه خانهٔ مولی را گم کرده باشد ونیز انسان یا حیوان گمشده (فرهنگ فارسی). دراین جا بمعنی گمراه است.

ص ۱۳۷ س ۷ مُضِلّان: مضل اسم فاعل است از اضلال یعنی آن که یا آنچه موجب گمراهی شود:

مثنوی من چو قرآن مُدل هادی بعضی و بعضی را مضل

(مولوی)

ص ۱۳۷ س ۱۷ نفوس شرّیره: شریر šerrir یعنی بسیار شر و پرشر ولقب ابلیس است (فرهنگ فارسی). رجل شریر... ای کثیر الشر (لسان العرب ۳/ ۴۰۰). درصفحهٔ ۱۶۳ کتاب حاضر هم «ارواح شریره» بکار رفته است.

ص ۱۳۸ س ۳ فرقه: این کلمه درنسخهٔ اساس به ضم اول نوشته شده که درلغت بمعنی افتراق وجدایی است. اما آنچه دراین جا مرادست فرقه به کسر اول است بمعنی گروهی از مردم؛ ازاین رو اصلاح شد.

ص ۱۳۹ س ۹ غاذیه: «قوت غاذیه کیفیتی است در جسم که موجب تبدیل جسمی به جسمی

دیگر می‌شود. جسد مردم را بیرون ازقوت طبیعت جسم قوتی دیگرست ازپرورنده و برآورنده او برای پرورش و تدبیر اسباب بقای او را یك چند ازان که جسد مردم گذرگاه آفات گذرنده است» (ازدستورالعلماء ۳/۹۵؛ اسفار ۴/۲۱؛ رسائل اخوان الصفا ۳/۱۹۵، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۵) کمی پایین‌تر مؤلف خودآن را توضیح داده است.

ص ۱۳۹ س ۹ نامیه: یا «قوت منمیه قوتی است که باعث ازدیاد اقطار جسمی که در آن است شود. بتناسب در اقطار و به عبارت دیگر موجب ازدیاد «مافیه‌القوه» است بریك نسبت معین درتمام اقطار آن» (فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف نیز آن را شرح داده است.

ص ۱۳۹ س ۱۱ مولّده: «قوت مولده قوه‌ای است که جزء از جسم «مافیه‌القوه» را گرفته وتبدیل به مادهٔ مثل خود می کند وبه‌عبارت دیگرموجب تبدیل جزئی ازجسم «مافیه‌القوه» به موجودی دیگرمثل آن می‌باشد» (از دستورالعلماء ۳/۹۳؛ اسفار ۴/۳۱: نقل از فرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف آن را توضیح داده است.

ص ۱۳۹ س ۱۱ مصوّره: «قوت مصوره قوت خیال است وآخرین مرحله‌ای است که محل استقرار صور محسوسات است وطرف آن به حس مشترك است، وحس مشترك آنچه را از راه حواس بدست آورده است به‌قوهٔ مصوره تحویل‌می‌دهد (شفا ۱/۳۳۴) وبه‌معنای دیگرآن قوت منشأ تولید وصورت جسد باشد، ویکی ازقوای فعاله است که اجساد را صورت دهد...» (مصنفات باباافضل؛ رسائل اخوان‌الصفا ۳/۱۹۵، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۴۷۷). کمی پایین‌تر مؤلف آن را شرح داده است.

ص ۱۴۰ س ۳ آنچه فاضل شود: فاضل در این‌جا بمعنی زائد وزیادی است نظیر: «آنچه فاضل وزیادآمد با او ردگردانیدند و اورا بازگشودند» (ترجمهٔ تاریخ قم ۱۶۱، نقل ازلغت نامه). درترکیب «فاضل‌آب» هم «فاضل» به‌همین معنی زائدست؛ نیز رك: ص ۳۶۴ کتاب حاضر: «فضل».

ص ۱۴۰ س ۸ لیفات: درنسخهٔ‌اساس ظاهراً «لنفات» است که اصلاح شد. اینك پس‌ازتوضیح لنف‌ولیف‌علت‌ترجیح‌صورت‌اخیر بیان‌می‌شود. لنف (= لمف Lymphe معرب) «مایعی است که حول‌سلولهای‌بدن قراردارد ورابطه بین‌سلولهای بدن‌وخون است. ..سلولهای

بدن که از اطراف بوسیلهٔ عروق شعریه احاطه‌شده‌اند درمایع لمفی غوطه‌ورندو اکسیژن ومواد غذائی لازم را ازلمف می گیرند ومواد حاملهٔ خود را به لمف پس می‌دهند. بعداً این مایع بوسیلهٔ مجاری مخصوص موسوم به مجاری لمفی جمع‌آوری شده و تشکیل لمف جاری را می‌دهد. درحقیقت لمف جاری یك قسم فاضل‌آب سلولهای بدن است که بوسیلهٔ مجاری مخفی مجدداً وارد گردش خون می‌شود ...» (فرهنگ فارسی). اما «لیف» درپزشکی «ریشه‌های پی ورباط است وجمع آن «الیاف» و نیز عناصر تشریحی دراز اندام که درساختمان بافتهای مختلف (ملتحمه، عصبی، ماهیچه‌ای) شرکت می کند؛ تارچه» (همان کتاب). با توجه به معانی مذکور درفوق، دراین جا «لیفات» مناسب‌تر می‌نماید که قابل شمارش تواند بود مگرغرض از «لنفات» رامجاری لمفی بدانیم. ولی آقای دکتر جمال‌الدین مستقیمی، استاد کالبدشناسی، اظهارنظر می کنند که درطب قدیم لمف ولنف مصطلح نبوده وبکارنمی‌رفته است و «لیفات» در این جمله صحیح است. لیف را معمولاً به الیاف جمع می‌بندند.

ص۱۴۰ س۹ چون این همه را اعتبار کنی: اعتبار کردن دراین جا یعنی بحساب‌آوردن وشمردن؛ اعتبار را «اندازه کردن» معنی کرده‌اند (بیهقی، نقل ازلغت نامه).

ص ۱۴۰ س۱۴ عَدّ: یعنی شمردن (المصادر زوزنی ۹۹/۱؛ تاج‌المصادر ۱۹؛ مقدمة‌الادب ۳۸۶/۳). «آنگاه خاتمهٔ کتاب باشد وبیان و عد تحقیق این جمله وحاصل کارصوفیان ونهایت فقروحریت اصلی واین‌جایگاه ختم باشد ان‌شاءالله تعالی» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۰)؛ «خداوند تعالی هرچیزی را اندازه‌ای و عدی معین کرده‌است» (همان کتاب ۱۲۲).

ص۱۴۲ س۷ جلایای قدسی: جلایا جمع جلیة است وجلیة بمعنی واضح وآشکارست و جلیة‌الامر آنچه ازحقیقت امرظاهر شود، خبریقین (اقرب‌الموارد)؛ جلایای قدسی یعنی نمودهای پاك.

ص۱۴۲ س۷ عالم مفارقات و مجرّدات: «مفارق یعنی موجود غیرمادی و از آن جهت مفارق گویند که جدا ازمادة ومافوق اجساد و جسمانیات است ... مفارقات جواهر مجردهٔ عقلیه ونفسیه را مفارقات گویند» (فرهنگ علوم عقلی ۵۶۶). «عالم مفارقات مراد عالم مجردات است. عالم مجردات یعنی عالم انوار و عقول و نفوس» (همان

کتاب ۳۴۹).

ص۱۴۲ س۱۸ **مشاهده:** این اصطلاح عرفانی است. در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۷-۱۱۸ آمده است: «محاضره ابتدا بود و مکاشفت ازپس او بود وازپس این هر دو مشاهده بود. محاضرت حاضر آمدن دل بود و بود ازتواتر برهان بود وآن هنوز وراء پرده بود واگرچه حاضر بود به غلبهٔ سلطان ذکر وازپس او مکاشفه بود وآن حاضرآمدن بود به صفت بیان اندرحال بی‌سبب تأمل دلیل و راه جستن ، ودواعی شك را بروی دستی نبود وازنعت غیب بازداشته نبود، پس ازاین مشاهده بود وآن وجود حق بود چنان که هیچ‌تهمت نماند واین آنگاه بود که‌آسمان سرّ صافی شودازمیغهای پوشیده به‌آفتاب شهودتابنده از برج شرف، وحق مشاهده آن‌است که جنید گفت وجود حق باکم کردن تست نفست را پس خداوند محاضره بسته بود به‌نشانهای او وخداوند مکاشفه مبسوط بود به صفات او وخداوند مشاهده به وجود رسیده بود وشك راآن جا راه نبود» . به عبارت دیگر مشاهده «عبارت از حضورحق است ومشاهده ازکسی درست آید که به‌وجود مشهود قائم بود نه به‌خود و تا شاهد درمشهود فانی نشود و بدوباقی نگردد مشاهدهٔ اونتواندکرد وشهود تجلی ذات را مشاهده گویند... وآن فوق مکاشفه‌است» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۳۷۰؛ نیزرك: مصباح‌الهدایه ۱۴۱؛ اللمع ۶۸-۶۹، ۳۳۵؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۱۷۵-۱۷۷؛ تاریخ تصوف دراسلام ۳۶۳-۳۷۳؛ فرهنگ علوم عقلی ۵۴۹-۵۵۰).

ص ۱۴۲ س ۲۱ **تخلیقات:** تخلیق یعنی تمام خلق کردن (المصادر زوزنی ۲/۱۹۳؛ تاج‌المصادر ۱۵۱).

ص۱۴۴ س۸ **مخبر صادق:** خبردهندهٔ راستگو، کسی که روایت اودرست ومحل وثوق باشد:

ارباب عمایم این خبر را — از مخبر صادقی شنیدند

(دیوان ایرج میرزا ۱۷۲)

ص۱۴۵ س۱۷ **اجتماع خلق بسیار سبب منازعت و مخاصمت باشد:** یادآور عقیدهٔ داروین است در باب تنازع بقا Struggle for existence درکتاب معروفش بنام «اصل انواع ازراه انتخاب طبیعی»

On the Origin of Species by Means of Natural Selection, 1859

ص۱۴۵ س۱۹ **مسامحت نکند** : مسامحه یعنی با کسی کاری را سهل گرفتن (المصادر زوزنی ۲/ ۲۷۹؛ تاج المصادر ۱۶۸). مسامحت کردن در این جا بمعنی آسان گیری و نرمی و موافقت با مطلوب دیگری تواند بود.

ص۱۴۶ س۳ **برخاسته شود** : یعنی از میان برود؛ برخاستن بمعنی از میان رفتن در آثار قدیمی فارسی هست: «خدای عزوجل طاعون را بر گرفت، واگر آن چنان نکردی آن روز بنی اسرائیل همه هلاك شدندی؛ پس چون طاعون برخاست ایشان بیاسودند» (تاریخ بلعمی ۵۱۲)؛ «تا آنگاه که مأمون به بغداد رسید و کار خلافت قرار گرفت و همه اسباب خلل وخلاف و منازعت برخاست چنان که هیچ شغل دل نماند» (تاریخ بیهقی ۳۰)؛ «زیرا که چون فاصله برخیزد شرف ومنزلت ترتیب برخیزد و چون ترتیب ومنزلت نبود نظام نبود» (قابوس نامه ۱۳)؛ «نوری در سینهٔ ما پدید آمد و بیشتر حجابها برخاست» (اسرارالتوحید ۳۹).

ص۱۴۶ س۶ **زواجر بر معاصی**: زواجر یعنی بازدارندگان وموانع ومنهیات. اما در این جا باتوجه به عبارت «برمعاصی» ، و کلمهٔ «ترغیب» پس از آن، و نیز در نظر گرفتن این که «زاجر» را برانگیزنده برکاری نیز معنی کرده اند (فرهنگ آنندراج، فرهنگ نفیسی، لغت نامه) شاید مراد از زواجر برانگیزندگان برمعاصی باشد بخصوص که «منع از معاصی» کمی پایین تر جداگانه آمده است.

ص۱۴۷ س۹ **صین**: معرب کلمه ای اعجمی است که در زبان عربی بکار رفته است (المعرّب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم ۲۱۷؛ نیز رك : فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی ۴۴۰) ومراد کشور چین است در آسیا . کلمهٔ چین ـ که در پهلوی نیز در ترکیب cēnastān بکاررفته ـ از اسم سلسلهٔ پادشاهان Ts'in اخذ شده است (فرهنگ فارسی)؛ نیز رك: فرهنگ پهلوی ۹۶.

ص۱۴۷ س۹ **حبش** : نام قوم سیاه پوست ساکن کشور حبشه است که در این جا از باب علاقهٔ حال و محل مراد کشور مز بورست . حبشه (Ethioqie) از کشورهای افریقای شرقی است.

ص ۱۴۸ س۱ **ماه را شکافته گردان**: اشاره است به شق القمر که معجزه ای از معجزات رسول اکرم است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیر طبری ۷/ ۱۷۸۲-۱۷۸۳؛

تفسیر قرآن مجید ۲/۳۱۵؛ تفسیر ابوالفتوح رازی ۹/۲۷۲؛ تفسیر گازر ۹/۲۸۶.
مولوی گوید:

مصطفی مه می‌شکافد نیمشب ژاژ می‌خاید ز کینه بولهب

(مثنوی ۲/۳۷۰)

ص۱۴۸ س۱ این گوساله را بسخن گفتن درآر: شاید اشاره است به مفهوم این روایت که در مدینةالمعاجز ۴۵ می‌خوانیم: ثلاثة من البهائم تکلموا علی عهد النبی(ص): الجمل، والذئب، والبقر وذکر کلام الجمل والذئب الی ان قال واما البقرة فانها امنت بالنبی(ص) ودلت علیه وکانت فی نخل ابی سالم عمل نجیح صایح یصیح بلسان فصیح بان لااله الاالله رب العالمین ومحمد رسول‌الله سیدالنبیین وعلی سیدالوصیین. یادآور موضوع ذبح بقرة نیز تواند بود که به‌دستور موسی(ع)، برای شناختن قاتل در میان قوم بنی‌اسرائیل، صورت گرفت و درقرآن مجید (سورهٔ بقرة ۲، آیهٔ ۶۷ ببعد) مذکورست و در بعضی روایات به‌گاو، سخن گفتن نسبت داده شده است؛ رك: قصص‌الانبیاء ۲۲۱–۲۲۵؛ تفسیر الطبری ۲/۱۸۲–۱۸۹؛ کشف‌الاسرار ۱/۲۲۵–۲۳۳؛ تاریخ بلعمی ۴۵۲–۴۶۰. اما سرگذشت سامری و گوساله‌ای زرین ومیان تهی که ساخت و به بانگ در آورد ومعروف است (برای اطلاع بیشتر، رك: قصص‌الانبیاء ۲۱۳–۲۲۰؛ اعلام‌قرآن ۳۳۸–۳۴۲) ظاهراً با این‌مورد تناسبی ندارد.

ص۱۴۸ س۳ عصا مار شود: اشاره است به سرگذشت موسی وفرعون که در قرآن کریم هم آمده است سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ ۳۲، ۴۳–۴۷؛ سورهٔ طه (۲۰) آیهٔ ۵۹–۷۰؛ سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ ۱۱۳–۱۲۱؛ نیز رك: قصص‌الانبیاء ۱۷۸–۱۷۹، ۱۸۳–۱۸۴؛ اعلام قرآن ۶۰۱.

ص ۱۴۹ س۱ سلام کردن حجر بروی (= محمد): در سیرة رسول‌الله روایت ابن هشام ۱/۱۵۱ (چاپ گوتینگن تحت عنوان «تسلیم الحجر والشجر علی النبی صلعم» آمده‌است: «... ان رسول‌الله صلعم حین اراده‌الله بکرامته و ابتداءه بالنبوة کان اذاخرج لحاجته ابعدحتی تحسرعنه البیوت ویفضی الی شعاب مکة وبطون اودیتها فلایمر رسول‌الله صلعم بحجرولاشجر الاقال السلام علیك یا رسول‌الله ... فلیلتفت رسول الله صلعم حوله عن یمینه وعن شماله وخلفه فلایری الاالشجر والحجارة فمکث رسول‌الله صلعم کذلك یری

ویسمع ماشاءالله ان یمکث ثم جاءه جبریل بماجاءه من کرامةالله و هو بحراء فی‌شهر رمضان.» نیز رك: الطبقات الکبری ۱/۱۵۷. مولوی در بیت زیر به همین موضوع اشاره کرده است:

سنگ براحمد سلامی می کند کوه یحیی را پیامی می کند

(مثنوی ۳/۵۸)

ص ۱۴۹ س۱ **روانه شدن آب از انگشتان او (= محمد)**: اشاره است به این موضوع که درالطبقات‌الکبری ۱/۱۷۸ می‌خوانیم: أخبرنا عفان‌بن مسلم وسلیمان‌بن حرب وخالدبن خداش قالوا: أخبرناحمادبن زید عن ثابت عن‌أنس‌أن‌النبی، صلی‌الله علیه و سلم، دعابماءفأتی به فی‌قدح رحراح، قال: فوضع یده فیه‌فجعل‌الماء ینبع من‌أصابعه کأنه‌العیون، فشربنا، قال‌أنس: فحزرت‌القوم مابین‌السبعین‌الی الثمانین، الاأن‌خالداً قال: فجعل‌القوم یتوضؤون. آقای محمد واعظ زاده مرا به این روایت متوجه کردند. نیز رك: تاریخ‌الخمیس ۱/۲۲۱.

ص ۱۴۹ س۲ **سیر کردن خلق بسیار ازطعام اندك**: اشاره است به دعوت رسول‌اکرم از بنی‌هاشم به مهمانی و به اسلام خواندن ایشان ــ که در آن روز از اندکی طعام و قدحی شیر چهل تن سیر بخوردند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: ترجمهٔ تفسیر طبری ۷/۲۰۷۴-۲۰۷۵؛ تفسیر قرآن مجید ۲/۶۵۱؛ ترجمه و قصه‌های قرآن (تفسیر سورآبادی) ۱۴۱۳-۱۴۱۴.

ص ۱۴۹ س ۳ **ابوهُرَیْرَة**: عبدالرحمن‌بن‌صخرالدوسی ملقب به‌ابوهریرة (متوفی در ۵۸ یا ۵۹ ه.) ازصحابهٔ معروف حضرت رسول که حدیث بسیار درحفظ داشت و صاحب فتوی نیز بود؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۵/۳۱۵-۳۱۷؛ الاصابة ۴/۲۰۰-۲۰۸؛ الاعلام ۴/۸۰-۸۱؛ J. Robson, EI (2), 1, 120

ص۱۴۹ س۶ **عثمان**: سومین از خلفای راشدین که از سال ۲۳ تا ۳۵ ه. ق. خلافت کرده است.

ص ۱۴۹ س۱۱ **اصحاب صفّه**: جمعی ازپارسایان صدراسلام، بخصوص از مهاجران غریب، بوده‌اند که در صفهٔ مسجد رسول بسر می برده‌اند وپیغمبر در امرمعاش به‌آنان کمك می‌فرموده است ویا مهمان مسلمانان می‌شده‌اند. برخی نیز به کسب می‌پرداخته‌اند

وچون بعضی ازغریبان که به مدینه وارد می‌شده‌اند اگر تمکنی هم‌داشته‌اند پیش‌از آن که مسکنی بیابند به اهل صفه می‌پیوسته‌اند و بعد مسکن ومأوایی یافته از آنان جدا می‌شده‌اند، عدهٔ اهل صفه زیاد وکم می‌شده است وآنان را تا چهارصد نفر و بیشتر شمرده‌اند. بعضی از اصحاب صفه بسیارمشهورند مانند سلمان فارسی وابوذرغفاری و صهیب بن‌سنان و بلال بن‌رباح. بعضی صوفیه را بازماندگان اهل صفه شمرده و لفظ صوفی را نیز از این کلمه پنداشته‌اند (اللمع فی‌التصوف ۲۷ و عوارف المعارف سهروردی: ملحق احیاء علوم‌الدین۵/۶۵)ولی‌براین انتساب ایرادی واردکرده‌اند که اگرصوفیه به اهل صفه منسوب بودند بایستی «صفی» نامیده شوند. (رك : جلال‌الدین همایی؛ مقدمهٔ مصباح‌الهدایة ۶۷-۶۸). مؤلف کشف‌المحجوب ۹۸-۹۹ نوشته است: «شیخ ابوعبدالرحمن محمدبن‌حسین‌السلمی رض که نقال طریقت وکلام مشایخ بودست تاریخی کردست مراهل صفه را مفرد ومناقب وفضایل واسامی وکنابیاورده».
برای اطلاع بیشتر درباب‌این گروه، رك: کشف‌المحجوب۹۷-۱۰۷؛ عوارف‌المعارف: ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/۶۵-۶۶؛ حلیة‌الاولیاء ۱/۳۳۷ ببعد؛ التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۹، ۳۴، ۳۵، ۱۳۰؛ تاریخ تصوف در اسلام ۳۸ ؛ ارزش میراث صوفیه ۵۵-۵۶؛ W. Montgomery Watt, EI (2), 1,266-267.

ص۱۴۹ س ۱۳ **فرمان بُرداری**: به ضم باء است مانند نامبردار، زیرا در پهلوی نیز بصورت Framānburtārih است (فرهنگ پهلوی ۱۵۴) یعنی «بورتاریه» نوشته شده است؛ رك: چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی ۲۹،۱۰۱ (جزوهٔ شمارهٔ۷ایران کوده، محمد صادق کیا).

ص۱۴۹ س۱۸ **بخوردم و بازگرفتم**: بازگرفتم دراین جا یعنی ازخوردن بازایستادم.

ص۱۵۰ س۱ **شکایت ناقه باپیغامبر علیه‌السلام**: نظیرچنین‌روایتی با تفاوتهایی درالطبقات الکبری ۱/۱۸۶ مذکورست. نیزرك: تاریخ‌الخمیس ۱/۲۲۱.

ص۱۵۰ س۶ **بی‌فرمانی نکرده‌ام**: بی‌فرمانی‌کردن دراین جا یعنی نافرمانی‌کردن: «چون لشکر وعمال دیدندکه به چه مشغول است طریق بی‌فرمانی بردست گرفتند» (قابوس نامه ۲۳۱-۲۳۲)؛ «درما چه‌احمقی‌دیدی‌که ماکهتران خویش‌را بی‌فرمانی‌آموزیم» (همان‌کتاب ۲۲۱؛ نیز: ۱۱۶).

ص ۱۵۰ س ۱۴ **گواهی دادن گوسپند بریان کرده**: شاید اشاره است به طعامی از گوشت کباب گوسفند که در خیبر زنی برای پیغمبر اسلام فراهم کرد و آن را به سم آمیخت و حضرت رسول دریافت و گفت این غذا خود به من خبر می‌دهد که مسموم است. این روایت را ابن‌هشام در سیرة النبی ۳/۳۸۹-۳۹۰ (چاپ قاهره) چنین آورده است: فلما اطمأن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم أهدت له زینب ابنة الحرث امرأة سلام بن مشکم شاة مصلیة وقد سألت: أی عضو من الشاة أحب الی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم؟ فقیل لها: الذراع، فأکثرت فیها من السم، ثم سمت سائر الشاة، ثم جاءت بها، فلما وضعتها بین یدی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم تناول الذراع، فلاك منها مضغة فلم یسغها ومعه بشر بن البراء بن معرور، قد أخذ منها کما أخذ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، فأما بشر فأساغها، وأما رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فلفظها، ثم قال: «ان هذا العظم لیخبرنی أنه مسموم» ثم دعا بها فاعترفت، فقال: «ماحملك علی ذلك»؟ قالت: بلغت من قومی مالم یخف علیك، فقلت: ان کان ملکا استرحت منه، وان کان نبیا فسیخبر، قال: فتجاوز عنها رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، ومات بشر من أکلته التی اکل. قال ابن اسحق: وحدثنی مروان بن عثمان بن ابی سعید بن المعلی، قال: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم قد قال فی مرضه الذی توفی فیه و دخلت أم بشر بنت البراء بن معرور تعوده: «یا أم بشر ان هذا الاوان وجدت فیه انقطاع ابهری من الاکلة التی اکلت مع اخیك بخیبر» قال: فان کان المسلمون لیرون أن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم مات شهیراً، مع ما اکرمه‌الله به من النبوة. نیز رك: الطبقات الکبری ۱/۱۷۲. آقای محمد واعظ زاده مرا به این روایت متوجه کردند؛ نیز رك: تاریخ الخمیس ۱/۲۲۱.

ص ۱۵۰ س ۱۵ **روانه شدن پارهٔ ابر که برسر مصطفی علیه‌السلام می بود**: در قصص الانبیاء ۴۰۸ آمده است: «ابوطالب سفر شام بسیار کردی و همیشه رسول را با خویشتن بردی تا اتفاق افتاد که بر راه گذر ایشان صومعه‌ای بود و در آن صومعه راهبی بود که او را بحیراء راهب خواندندی، واو انجیل دانست و در کتبها صفت پیغامبر خوانده. نزد آن صومعه منزل ساختند. ابری سپید چند سپری بر آمد و آن جا که کاروان بود سایه افگند. بحیراء چون آن بدید دانست که در آن کاروان یکی است که او را بنزد حق تعالی قدر و منزلت است. بنزدیك کاروان آمد و گفت: چه بود که میهمان من آیید؟»؛ نیز

رك: الطبقات الکبری ۱/۱۵۳-۱۵۴؛ الخرائج والجرائح ۱۲.

ص ۱۵۰ س ۱۸ دست مبارك خود که بر پستان گوسپندام "معبد کرد: ام معبد، بنت خالد الخزاعیه منظورست که نامش عاتکه بود وخواهر حبیش بن‌خالد. پیغمبر هنگام هجرت به مدینه بر در خیمهٔ او گذشت ومعجزهٔ دست بر پستان گوسفند نهادن وازان شیر روان شدن روی داد؛ برای اطـلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۵/۶۲۰؛ الاصابـة ۴/۴۷۴؛ الطبقات‌الکبری ۱/۱۸۵-۱۸۶؛ تاریخ‌الخمیس ۱/۳۳۳.

ص ۱۵۰ س ۲۰ کتاب سیرت مصطفی: مراد ازسیرت درتاریخ اسلامی مجموعهٔ اخبـار و روایات راجع به‌احوال پیغمبرست که مهمترین آنها کتب محمدبن اسحاق و واقـدی است. سیرهٔ ابن‌هشام تلخیص وتهذیب کتاب ابن‌اسحاق است؛ برای اطلاع بیشتردرباب کتب ومراجع مربوط به سیرت رسول، رك: دائرة‌المعارف فارسی، ذیل «سیرة یـا سیرت».

ص ۱۵۱ س ۲ بحکم فراست: فراست درعربی به‌کسر اول بمعنی نظردوختن بـرکسی و چیزی وادراك کردن باطن ازظاهرست ونیز «علمی است کـه بوسیلهٔ آن از روی دقت درصورت وهیأت شخص به روحیات واخلاق او پی‌برند؛ علم قیافه ، قیافـه شناسی» (فرهنگ فارسی). درانگلیسی آن را به Physiognomics یا The science of Physiognomy تعبیر کرده‌اند (رك: F. Steingass). در این جا نیز یعنی هـر خردمندی با توجه به قیافه وظاهر پیغمبر به نبوت اوپی‌می‌برد. درقابوس‌نامه ۱۱۱، ۱۱۲ می‌خوانیم: «وآدمی را نتوان شناختن الا به‌علم فراست وتجربت، وتمـامت علم فراست علم نبوی است، که به‌کمال اوهرکسی نرسد الاپیغامبری مرسل، که به فراست بتواند دانستن نیك وبد وباطن مردم... بدان‌که شرایط ممالیك سه شرط است:یکی شناخت عیب و هنرظاهر وباطن ایشان ازفراست، ودیگر ازعلتهای نهان و آشکـارا آگاه شدن به علامت، وسدیگردانستن جنسها وعیب وهنرهرجنسی».

ص ۱۵۱ س۹ روز اُحُد: احد به ضم اول و دوم کوهی است درحجازکه غزوهٔ معروف احد درنزدیك آن صورت گرفته است. منظور از روز احد دراین جا همین جنگ است که درآن حمزه، عم پیغمبر، باگروهی ازمسلمانان شهید شد، درسال سوم هجرت؛ برای اطلاع بیشتر؛ رك: قصص الانبیاء ۴۲۶-۴۳۱.

ص۱۵۱ س۹ روز احزاب: غزوهٔ احزاب عنوان دیگر غزوهٔ خندق است که در ماه شوال سال پنجم هجری میان محمد (ص) و کفار ـ به ریاست ابوسفیان ـ روی داد و مسلمانان به راهنمایی سلمان فارسی در جلو شهر مدینه خندقی کندند. مراد از روز احزاب در این جا همین جنگ است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: قصص الانبیاء ۴۳۱.

ص۱۵۲س۱ او تیت جوامع الکلم: در التمثیل والمحاضرة ۲۲ والتصفیه فی احوال المتصوفه ۱۵ به همین صورت آمده است ولی در صحیح مسلم ۲/۶۴ می خوانیم: فضلت علی الانبیاء بست ّاعطیت جوامع الکلم و نصرت بالرعب واحلت لی الغنائم وجعلت لی الارض طهوراً ومسجداً وارسلت الی الخلق کافة وختم بی النبیون؛ نیز رك: مسلم ۶/۱۰۰؛ جامع صغیر ۲/۶۳؛ صورتهای دیگر آن هم در همین صفحه آمده است. اعطیت مفاتیح الکلم و نصرت بالرعب (بخاری ۴/۲۱۱)؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۴۰. اعطیت فواتح الکلم وجوامعه وخواتمه. اعطیت جوامع الکلم... (جامع صغیر ۱/۳۸؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۴۰). بعثت بجوامع الکلم و نصرت بالرعب... (جامع صغیر ۱/۱۰۵). المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/۳۶۵.

ص۱۵۳ س۱۳ اولیان و آخریان: ظاهراً بمعنی متقدمان و متأخران است و پیشینیان و پسینیان:

تا زخاك پاش بگشاید دو چشم سر به غیب   تا ببیند حال اولیان و آخریان ما

(کلیات شمس ۱/ب ۱۷۰۷، ج ۷/ ص۲۰۱)

ص ۱۵۳ س ۱۷ ما اوذی نبیّ مثل ما اوذیت: در جامع صغیر ۲/۱۲۲ مذکور است: مبا أوذی أحد ما اوذیت فی الله؛ نیز رك: کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۵۶؛ نیز رك: المعجم المفهرس ۱/۵۰.

ص۱۵۴ س۶ قریش: نام قبیله‌ای ازقبایل عرب که از قبیله‌های دیگر ممتاز بود و حضرت محمد (ص) ازاین قبیله است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۵۰۵-۵۰۷.

ص ۱۵۴ س۷ اللهمّ اشدد ... : این حدیث با اندك تفاوتی در مراجع مختلف آمده است: اللهم اشدد وطأتك علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف (مسلم ۲/۱۳۴، ۱۳۵؛ بخاری ۱/۱۴۵؛ بخاری ۳/۱۱۳-۱۱۴، ۱۲۲؛ بخاری ۲/۱۵۸؛ بخاری ۴/۸۰، ۲۰۰؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۵۴). نیز رك: تفسیر قرآن مجید ۲/۱۷۰؛

کشف الاسرار ۹/ ۹۶.

ص۱۵۴ س۱۰ **فریادکردند:** فریـادکردن بمعنی بانگ زدن است و نیز یاری خواستن و دادخواهی.

ص ۱۵۴ س۱۱ **اللهم حوالینا ولاعلینا:** در صحیح مسلم ۳/ ۲۵ آمده است: اللهم حولنا و لاعلینا اللهم علی الآکام و الظراب و بطون الاودیة ومنابت الشجر ؛ و بصورت: اللهم حوالینا ولاعلینا؛ نیز رك: التمثیل والمحاضرة ۲۲.

ص۱۵۴ س۵ **کسری:** « Kesra » [معرب خسرو که از سریانی به عربی وارد شده] ۱ـ اسم خاص، عنوان انوشروان؛ خسرو اول ۲ـ عنوان پرویز بن هرمز بن انوشروان، خسرو دوم ۳ـ عنوان هریك ازشاهنشاهان ساسانی؛ جمع: اکاسره»(فرهنگ فارسی)؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Ferdinand Justi: Iranisches Namenbuch, 134-139 :«Husrawanh»

دراین جا خسرو پرویز منظورست.

ص۱۵۴ س۱۶ **کسری نامهٔ اورا بدرید:** درصحیح بخاری۳/ ۹۰ آمده است: «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث بکتابه ای کسری مع عبدالله بن حذافة السهمی فأمره أن یدفعه الی عظیم البحرین فدفعه عظیم البحرین الی کسری فلما قرأه مزقه ... فدعا علیهم رسول الله صلی الله علیه وسلم أن یمزقوا کل ممزق»؛ نیز رك: بخاری ۲/ ۱۵۹؛ کتاب التاج ۹/ ۱ ح؛ الطبقات الکبری ۱/ ۲۵۹-۲۶۰.

ص ۱۵۴ س۱۹ **عُتْبَةَ پسر بولهب:** «ابولهب دو پسر داشت: یکـی عتبه، ودیگری معتب. ... بنابه روایتی یکی ازدختران پیغمبر درحبالهٔ نکاح عتبة بن ابی لهب بوده وعتبه او را طلاق گفته. عتبه پس ازبعثت پیغمبر از اسلام سر باززده و در اثنـای سفری او را درندهای دریده است. ایـن روایت با داستان اسلام آوردن وی درسال هشتم هجری مباینت دارد وشاید ابولهب فرزند دیگری داشته وداستان دچارشدن به چنگال درنده مربوط به او باشد» (اعلام قرآن ۷۵ ذیل «ابی لهب»)؛ برای اطلاع بیشتر دربارهٔ او نیز رك: W. Montgomery Watt, EI(2), 1, 136-137

ص ۱۵۴ س۱۹ **اللهم سلّط علیه کلبا من کلابك:** درتفسیر قرآن مجید۲/ ۲۹۵-۲۹۶ آمده است: «نخستین سورتی که بر پیغامبر صلی الله علیه وسلم به مکه آشکارا بخواند ایـن

سورت را (= سورة النجم) خواند. چون این آیت فرو آمد «والنجم اذاهوی» خبر به‌عتبة بن ابی‌لهب رسید که محمد همی به‌نجوم قرآن سوگند خورد. عتبه گفت که محمد را بگویید که من به‌نجوم قرآن کافرم. چو خبر به پیغامبر رسید که عتبه چنین گفت که من به نجوم قرآن کافرم، پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم دعا کرد و گفت: اللهم سلط علیه سبعاً من سباعك. چوعتبه بشنید که پیغامبر صلی‌الله علیه وسلم چنین دعا کرد، از آن سپس همیشه ترسیدی، هرگز نیز جایی تنها نیارستی رفت. پس‌هم درآن‌روزگار باکاروانی جایی همی شد، کاروان به نزدیك حران فرودآمد. اندرشب به میان همه یاران اندرشد و درمیانهٔ ایشان بخفت. خدای عزوجل شیری را برگماشت تا بیامد واو را برداشت ازمیان یارانش بیرون برد لختکی، نه دور. آنگاه او را از سرتاپای بشکست وهمه اندامهای او پاره پاره کرد وهیچ چیز نخورد از او ازپلیدی و ملعونی که او بود تا مردمان بدانستند که شیراو را نه ازبهرخوردن برده بود ولکن از بهر دعای پیغامبر بود صلی‌الله علیه وسلم»؛ نیز رك: تاریخ الخمیس ۱/۲۲۰؛ الخرائج والجرائح ۹.

ص ۱۵۴ س ۲۱ **عبدالله بن عباس**: یاابن‌عباس منظورعبدالله بن‌عباس بن عبدالمطلب پسرعموی پیغمبر(ص) است که قبل ازهجرت رسول به مدینه تولد یافت و به روایت حدیث و بخصوص به تفسیرمعانی آیات قرآن شهرت پیدا کرد و حبرالامة و ترجمان‌القرآن و رئیس‌المفسرین لقب یافته است (کشف‌الظنون ۴۲۹ به نقل‌ازتاریخ ادبیات درایران ۱/۶۷-۶۸) و به سال ۶۸ هجری درطائف در گذشت. ابن‌الندیم دربحث ازکتابهای تفسیرقرآن کتابی را دراین زمینه از ابن‌عباس یادکرده که مجاهد ازابن‌عباس‌روایت کرده است و دیگران ازمجاهد روایت کرده‌اند (الفهرست ۵۶) وگویا این تفسیر منسوب به‌ابن‌عباس، ویا به‌روایت او، قدیمترین تصنیف دراین باب است که بطبع نیز رسیده است. برای اطلاع بیشتر درباب او، رك: اسدالغابة ۳/۱۹۲-۱۹۵؛ الاصابة ۲/۳۲۲-۳۲۶؛ L. Veccia Vaglieri, EI(2), 1, 40-41؛ نیز صفحهٔ ۳۵۴ کتاب حاضر: «عبدالله بن مسعود».

ص ۱۵۴ س ۲۱ **اللّهم فقهه فی الدین ....**: عین‌روایت متن کتاب در کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۶۲مذکوراست وهم دراحیاءعلوم‌الدین ۱/۳۷؛ نیز رك: مسلم ۷/۱۵۸؛

بخاری ۱/۴۰؛

ص ۱۵۵ س ۱ چون کافران بر در غار رسیدند...: در قصص الانبیاء ۴۲۲ آمده است: «... خدای تعالی دو کبوتر را بفرستاد تا بیامدند و بر در غار خایه بنهادند، و عنکبوت را بفرستاد، تا بیامدند و به درغار بتنیدند. چون کافران به درغار رسیدند وآن‌چنان بدیدند گفتند اگراین جا بودی بر درغار کبوتر خایه نکردندی وعنکبوت نتنیدندی. جمله خایب وخاسر بازگشتند».

ص ۱۵۵ س ۵ گفت: ای زمین، بگیر این را...: در قصص الانبیاء ۴۲۲ مذکورست: «...پس از سه روز رسول وابوبکر روی به مدینه نهادند. ابوجهل را خبر کردند که محمد به مدینه رفت. ابوجهل، سراقة بن جعشم را بخواند وصد اشتر او را بپذیرفت، و از پس رسول بفرستاد، چون نزدیك رسید، ابوبکر نگاه کرد. نشان گرد بدید. رسول را آگاه کرد. رسول گفت: شك نکنم که سراقه است. دعا کرد که یارب شر او از ما کفایت کن. جبریل علیه‌السلام آمد و گفت: یا محمد، خدایت درود می‌دهد و می‌فرماید که زمین را به حکم تو کردم. چون سراقه نزدیك رسید رسول گفت: یا ارض خذیه، زمین پای اسبش فروگرفت. سراقه گفت: یا محمد، دعا کن تا خدای تعالی مرا راحت دهد تا بازگردم، که پذیرفتم که باتو بدی نکنم. رسول دعا کرد، پای اسبش گشاده کرد. بار دیگر قصد رسول کرد، رسول گفت: یا ارض خذیه. زمین تا به زانوی اسبش فروگرفت. سراقه گفت: یا محمد، توبه کردم. همچنین تا سه بار، بارسوم توبه کرد ازدل. رسول علیه‌السلام دعا کرد پای اسبش گشاده شد. سراقه بازگشت، ورسول علیه‌السلام به مدینه رفت»؛ نیز رك: تاریخ الخمیس ۱/۳۲۰.

ص ۱۵۵ س ۶ قوائم: جمع قائمه، دست وپای اسب و چهارپای (المرقاة ۹۳؛ السامی فی‌الاسامی ۲۷۰؛ المخصص ۶/۱۴۳، ۱۴۴): «درایضی اسبی بیاورد فربه ونیکو رنگ و درست قوائم» (قابوس نامه ۶۲)؛ گاهی نیز بمعنی دست وپای آدمیزاد بکار رفته است: «هرکسی که دربندهٔ تو نگردد اول درروی نگردد آنکه قوائم وی نگرد» (همان کتاب ۱۱۲).

ص ۱۵۵ س ۱۶ عاد: نام قبیله‌ای قدیمی درعربستان که هود پیغمبر ازمیان ایشان برخاست وایشان را به‌پرستش خدای یگانه خواند وچون نافرمانی کردند به نفرین هود باد

صرصر، براین قوم وزید وجزهود ویارانش، بقیه نابود شدند. نام این قبیله درقرآن کریم بیست وسه بارآمده است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۴۰۶-۴۰۹؛ F. Buhl, EI (2), 1, 169 ؛آفرینش وتاریخ ۲۵/۳.

ص ۱۵۵ س ۱۷ ثمود: نام قبیله‌ای است ازقبایل قدیم عرب که درحدود موصل - میان حجاز وشام - می‌زیسته‌اند ونامشان مکرر (۲۶ بار) درقرآن آمده است. صالح پیغمبر از این قبیله بود وقوم خود را به عبادت خدای یگانه دعوت کرد. برطبق روایات قوم ثمود، ناقهٔ صالح را پی کردند ودچار «عذاب صیحه» - زلزله وصاعقه - یاآتش فشان شدند ونابود گردیدند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۲۵۰-۲۵۳؛ آفرینش وتاریخ ۳۱/۳.

ص۱۵۶ س ۳ حنیفه: روایات مربوط به هویت «قوم اولی بأس شدید» مختلف است ولی ازجمله بنوحنیفه راداناسته‌اند (تفسیرالطبری ۴۷/۲۵؛ تفسیرقرآن مجید ۲۳۴/۲؛ کشف‌الاسرار ۲۱۴/۹). «این بنوحنیفه درواقع خود شاخه‌ای بودند ازقبایل بکربن وائل. پیش ازاسلام جزعده‌ای اندك که ترسایی گزیده بودند باقی بت‌پرست بودند. حتی گفته‌اند بتان خویش را ازآرد وانگبین و روغن می‌ساختند واگرقحط و تنگی پیش می‌آمد آنها را می‌خوردند. مرکز آنها یمامه بود وشهری هم به نام حجر در آن جا ساخته بودند. این بنوحنیفه درجنگهای بین بکر و تغلب خاصه در سالهای آخرآن جنگها ازبکربن وائل جدا شده به تغلبی‌ها پیوسته بودند... هر دوقبیله نسبت به ایران وفادار ومطیع مانده بودند. شیخ وامیرحنیفه در این زمان هوذة‌بن علی بودکه منوچهری شاعریك جا از او نام برده است وبخطا او را یمانی خوانده است (رك: دیوان‌منوچهری، چاپ دوم، ص۱۱۹). این امیریمامه بحقیقت باسواران قبیلهٔ خویش قافله‌های ایران راکه به‌یمن می‌رفت وازیمامه‌می گذشت هدایت وحمایت می‌کرد وخودرا تا حدی دست پروردهٔ شاهان ایران می‌شمرد... باری چون محمد، این هوذه را به اسلام خواند وی پیام او را با سردی و غرور تلقی کرد. جانشین او مسیلمة تقریباً تمام حنیفه را براسلام‌که تازه دربین آنها انتشاریافته بود شوراند و بدین گونه به‌تحریك این مدعی کهنه کارحنیفه وارد «اهل رده» شدند. این مسیلمة در واقع از خیلی پیش دعوی پیغمبری می‌داشت اما وفات محمد بیش ازپیش حنیفه را

برای قبول دعوی او آماده کرد. باری حنیفه که بدین گونه مرتد شده بودند در زمان ابوبکر هم عکرمة بن ابی‌جهل را شکست دادند هم شرحبیل بن حسنه را. عاقبت خالدبن ولید بود که آنها را منکوب ومنقاد کرد» (دکترعبدالحسین زرین کوب: تاریخ ایران بعدازاسلام ۳۳۷-۳۳۸)؛ نیزرك: W.Montgomery Watt, EI(2),3, 166_167

ص۱۵۷ س۳ استبداد: «بخودی خود بکاری قیام کـردن» (تاج‌المصادر ۲۰۱ ؛ المصادر زوزنی ۲/۴۹۲).

ص ۱۵۷ س ۷ ذلیلی: دراین‌جا بمعنی ذلت است، مرکب از: ذلیل + یاء مصدری، نظیر: «وام خواستن ذلیلی و کم آزرمی بود» (قابوس‌نامه ۱۰۶)؛ «هر که درم را ازخویشتن عزیزتر دارد زود ازعزیزی به ذلیلی اوفتد» (همان‌کتاب ۱۹۹) ؛ نیز رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۵۶ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی ولطیفی»، «ضعیفی».

ص ۱۵۷ س ۱۲ زویت‌لی‌الارض . . . : درصحیح مسلم ۸/۱۷۱ آمـده است: ان‌الله زوی لی‌الارض فـرأیت مشارقها و مغاربها و ان امتی سیبلغ ملکها مازوی لی منها ؛ نیز رك : صحیح ترمذی ۹/۲۲. در الفائق فی غریب‌الحدیث ۱/۵۴۶ و کلیله و دمنه۴ عین روایت مذکور درکتاب حاضر نقل شده است (نیز رك: عوارف‌المعارف : ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/۱۵۱). بیت زیر از ابوالفضل عبیدالله میکالی (متوفی بـه سال ۴۳۶هـ.) ازمضمون همین حدیث مستفادست:

وهب جدی زوی لی‌الارض طرأ   ألیس‌الموت یزوی مازوی‌لی ؟!

«چنین انگار که بخت من سراسر زمین‌را برای من جمع کرده و فراهم‌آورده است ، آیا مرگ آنچه بخت برای من فراهم‌آورده نمی‌پراگند وازمن دور نمی‌گرداند؟!» (رك : دکتر یـزدگـردی ، نفثةالمصدور ۱۹۰، ۷۳۷-۷۳۸) ، در اسرارالبلاغة عبدالقاهر جرجانی ص۱۶، و در التمثیل والمحاضرة ۱۲۸ نیز بیت مذکور در فوق همراه بیتی دیگر از ابوالفضل عبیدالله‌بن احمد میکالی ثبت است.

ص۱۵۷ س۱۴ خبر دادن از مرگ نجاشی: در قصص‌الانبیاء ۴۵۰-۴۵۱ می‌خوانیم : «و درقصه چنین‌آمده است که چون نجاشی را وفات رسید جبریل علیه‌السلام آمد و رسول را صلی‌الله علیه وسلم آگاه کرد و گفت: یا رسول‌الله بروی نمازکن، پس جبریل پری بزد وهرچه کوه بود ازچشم رسول دورکرد تا رسول ویاران بروی نمازکردند» .

ص ۱۵۷ س ۱۴ نجاشی: «لقب‌عام پادشاهان حبشه است ، معرب = نجیشی، درحبشی «نیجوستی»: شاه» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۵۷ س ۱۴ عمّار: منظور عماربن یاسرست از بزرگان صحابه و از جملهٔ نخستین طرفداران علی (ع). وی درمیان صحابه به‌اطلاع ازسنت رسول و فقه و فتوی شهرت یافت. درواقعهٔ جمل شرکت داشت وعایشه را به‌بصره برد و در صفین در راه‌وفاداری به‌علی کشته شد (۳۷ه.)؛ برای تفصیل بیشتر، رك: اسدالغابة ۴/۴۳-۴۷؛ الاصابة ۲/۵۰۵-۵۰۶؛حلیة‌الاولیاء ۱/۱۳۹-۱۴۳؛ H. Reckendorf, EI (2),1, 448

ص ۱۵۷ س ۱۵ تقتلك الفئة‌الباغیة: در صحیح مسلم ۸/۱۸۶ آمده است : ان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم قال لعمار تقتلك‌الفئة الباغیة ؛ نیز رك : اسدالغابة ۴/۴۶،۴۷؛ الاصابة ۲/۵۰۶؛ بخاری ۱/۸۹؛ جامع صغیر ۲/۱۸۵- بصور دیگر نیز نقل شده.

ص۱۵۷ س۱۵ روز صفّین: Seffin نام محلی است نزدیك رقه در ساحل فرات (معجم البلدان ۳/۴۰۲)، ومراد از روز صفین جنگ معروفی‌است که در صفر سال ۳۷ه. دراین موضع میان‌علی (ع) ومعاویه روی‌داد وبه‌جنگ صفین معروف‌است.

ص۱۵۷ س۱۷ اقتدوا بالذین من بعدی ...: عین روایت مذکور درکتاب حاضر در جامع‌صغیر۱/۴۳ ودر کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۴۷آمده است : بعلاوه صورتهای دیگرآن هم روایت شده : اقتدوا بالذین من بعدی من اصحابی ابی‌بکر و عمر و اهتدوا بهدی عمار و تمسکوا بعهد ابن مسعود (جامع صغیر۱/۴۳) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر و عمر واهتدوا بهدی عمار (الاصابة ۲/۵۰۶) ؛ اقتدوا بالذین من بعدی ابی‌بکر و عمر و عثمان و علی رضی‌الله عنهم (التصفیه فی احوال المتصوفه ۴۰).

ص۱۵۷ س ۱۸ الخلافة بعدی ...: درمسند احمد ۵/۲۲۰، ۲۲۱ آمده است: الخلافة ثلاثون عاماً ثم یکون بعد ذلك‌الملك. سیوطی‌آورده است: الخلافة بعدی فی‌امتی ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك (جامع صغیر ۲/۱۰-۱۱) ؛ ودرکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۶۰) مذکورست: الخلافة فی‌امتی ثلاثون سنة ثم یکون‌الملك.

ص۱۶۳ س۱ الناس مشترکون فی‌الماء والکلأ : درمسند احمد ۵/۳۶۴ مذکورست : المسلون شرکاء فی‌ثلاث فی‌الماء والکلأ والنار.

ص۱۶۳ س۸ وازع: بازدارنده: «طایفه‌ای را قضای آسمانی ازصلح وازع وزمره‌ای‌را هوای چنگیزخان ازمحاربت مانع» (جهانگشای جوینی، نقل ازلغت نامه وفرهنگ‌فارسی).

ص۱۶۳ س۱۰ والظلم من‌شیم النفوس . . . : این بیت ازمتنبی است ومربوط به‌قصیده‌ای به مطلع زیر:

لهوی النفوس سریرة لاتعلم عرضاً نظرت وخلت أنی أسلم

(دیوان‌المتنبی ۵۷۰، ۵۷۱)

بیت منظورحکم مثل پیدا کرده و دربسیاری ازکتب ادب نقل شده است ازجمله رك: یتیمةالدهر ۱/ ۲۲۵؛ نهایةالارب ۸/ ۱۹۱؛ زهرالآداب ۱/ ۲۸۰؛ التمثیل‌والمحاضرة ۴۵۲.

ص۱۶۴ س۹ درخورد: سزاوار، مناسب. درقابوس نامه ۱۱۳ می‌خوانیم: «و همه اعضای او درخورد این که گفتم».

مادر فرزند را بس حقهاست اونه در خورد چنین جور وجفاست

(مثنوی ۵/ ۲۵۵)

ص۱۶۴ س۱۸ بجناب او پناه گیرند: پناه‌گرفتن بمعنی پناه بردن است. زمخشری در ترجمهٔ «معاذالله» نوشته است: «پناه می گیرم به خدای» (مقدمةالادب ۱/ ۵۱۷؛ و نیز درموارد دیگر: همان کتاب ۳/ ۱۷۹، ۲۵۶، ۴۲۸، ۴۹۳). «به دیوار ویران که گیرد پناه؟» (اسدی، نقل ازلغت نامه). «اگرخردمند بـه قلعه‌ای پناه گیرد وثقت افزاید البته به عیبی منسوب نگردد» (کلیله ودمنه، نقل ازلغت نامه).

ص۱۶۴ س۱۸ السلطان ظل‌الله ...: در جامع صغیر ۲/ ۳۱ آمده است: السلطان ظل‌الله فی‌الارض یأوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان‌له‌الاجر وکان علی‌الرعیة الشکر وان جار أو حاف أو ظلم کان علیه‌الوزر وکان علی‌الرعیه‌الصبر.. . در ثمارالقلوب ۲۱ می‌خوانیم: یروی عن‌النبی صلی‌الله علیه و سلم انه قال: السلطان ظل‌الله فی ارضه، وانشدنی أبوالفتح محمد بستی لنفسه:

یاقوم أرعونی اسماعکم حتی أؤدی واجب‌الفرض

أشهد حقاً أن سلطانکم لیس بظل‌الله فی‌الارض

نیز رك: شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهر) ۱/ ۲۳۰. در التمثیل والمحاضرة

۱۳۰ جزء امثال آمده است: السلطان ظل‌الله فی‌الارض (فی‌ارضه).

ص۱۶۵ س۲ باك نخورد: بیم نکند، نترسد.

ص ۱۶۵ س۵ گرمازده: کسی که گرما در او بسیار اثر کرده است: «باز استاد ما گفتی خمار بنشاند و گرمازدگی را نیك بود» (هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۱۶۸–۱۶۹).

ص۱۶۵ س۵ تبش: گرما، گرمی. این کلمه در کتابهای قدیم فارسی مکرر دیده می‌شود: «تاورا از تبش آفتاب و گرما وسرما مضرت نرسد» (هدایةالمتعلمین فی‌الطب ۷۵؛ نیز رك: ۸۷۶ فهرست لغات وترکیبات).

چون توورّدی ترك کردی درروش
برتو قبضی آید از رنج و تبش
(مثنوی ۳/۲۲)

فیض لطفت مانع است ارنی زتاب خشم تو
همچو مه بگداختی اجزای خورشید ازتبش
(دیوان کمال‌الدین اسمعیل ۳۳)

«از روزن غیب به مدد الهام از راه ولایت استقبال دل صافی کند سراو در دل بگردد ومرد در اثر او بگردد نه تبشی باشد از وی تابش تولد کند وازان تابش گردش پدید آید» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۰۰–۲۰۱)؛ نیزرك: Lazard 139.

ص۱۶۵ س۷ همگنان: به معنی همه وهمگی‌است. استاد مینوی درتصحیح کلیله ودمنه اشاره کرده‌اند که «همگنان جمع همه‌است وجمع این کلمه درکتب واشعار قدیم جز بدیـن صورت نیامده است وهمگنان معنایی غیر ازاین ندارد» (کلیله ودمنه ۱۴/۳۵ ح) و درجمله‌های زیرین کلمهٔ «همگان» را ــ که درنسخهٔ اساسشان بوده ــ بـه «همگنان» تصحیح کرده‌اند: «اگر همگنان دست در دست ندهید و درتدارك این کار پشت درپشت نایستید وکیل دریا را جرأت افزاید، وهرگاه که این رسم مستمر گشت همگنان در سراین غفلت شوید» (همان کتاب ۱۱۳/۹، ۱۰)؛ «چه مقررست که همگنان را درکسب سعادت وطلب دولت حرکتی بباشد وهریك فراخور حال خود ازان جهت سودایـی بپزد» (همان کتاب ۱/۲۰۱)؛ نیز رك: نفثةالمصدور ۵۷۳–۵۷۴؛ Lazard 243.

ص۱۶۵ س۱۴ اَحْکَمِ الْحٰاکمین: مأخوذست ازآیات شریفه: انت احکم‌الحاکمین، سورهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۴۵؛ الیس‌الله باحکم‌الحاکمین، سورهٔ تین (۹۵) آیهٔ ۸.

ص۱۶۷ س۱۱ رَدِی: درعربی ردیء است. دراین جا یعنی پست، زشت، بد. درالمرقاة ۶/۵۹ «ناسره» معنی شده است درمقابل «جیّد: سره».

ص ۱۶۸ س۱۰ متمکّن باشد از دانستن: متمکن باشد یعنی بتواند و برای او ممکن باشد ویکی ازمعانی متمکن نیز توانا وقادرست.

ص۱۷۱ س۲ نماز جنازه: ظاهراً مراد ازنمازجنازه، نماز میت‌است که برمسلمانان‌در گذشته پس ازغسل وتکفین می‌خوانند.

ص۱۷۱ س۲ تجهیزمردگان: تجهیز یعنی ساز کردن (المصادر زوزنی ۲/۱۷۵) و آماده کردن ودراین جا مراد ازتجهیزمردگان اعمال مربوط به غسل و کفن و دفن میت است.

ص۱۷۱ س۳ اِعلای کلمت اسلام: اعلاء دراین جایعنی بلند کردن (المصادر زوزنی۲/۱۱۳؛ تاج‌المصادر ۱۳۷).

ص۱۷۱ س۶ مُوَدَع: اسم مفعول است از ایداع بمعنی ودیعت نهادن (منتهی‌الارب) یعنی ودیعت نهاده، امانت گذاشته شده (جمهرة‌اللغة۲/۲۸۵)؛ دراین جا ظاهراً یعنی کسی که چیزی به‌نزد اوامانت نهاده‌اند.

ص۱۷۱ س۷ تمکین ندهد....: تمکین بمعنی‌قدرت و نیرو بخشیدن‌است‌چنان که درقابوس نامه ۲۱۰ می‌خوانیم: «کاتب‌الحضرتی خویش بدوداد و تمکینی تمامش بداد اندر شغل»؛ «هر کسی‌راکه وزارت دادی وی را در وزارت‌تمکینی تمام‌کن تاکارهای تو و شغل مملکت‌تو بر و بسته نباشد» (همان کتاب۲۲۸-۲۲۹). ظاهراً دراین جا «تمکینی ندهد مالك را ازستدن ودیعت» یعنی به مالك اجازه و امکان ندهد که امانت خود را پس بگیرد یا نظیر «تمکین کردن» یعنی ازمالك فرمان نبرد و نپذیردکه امانتش را بازستاند.

ص۱۷۲ س۳ انبعاث: برانگیخته شدن (المصادر زوزنی ۲/۴۳۳؛ تاج‌المصادر ۱۹۱).

ص۱۷۲س۴ طواعیت: طاعت، خدمت (لسان‌العرب۸/ ۲۴۰-۲۴۱؛ جمهرة‌اللغة۳/۴۲۵). درتاریخ جهانگشای جوینی ۱/۸۰ آمده است: «ودرامثله که به اطراف می‌فرستادست و ایشان را به طواعیت می‌خوانده چنان‌که رسم جبابره بودست که به کثرت سواد و شوکت عدت وعتاد تهدیدکنند هرگز تخویف ننمودست».

ص۱۷۲ س۸ **گُربُزی:** گربز بضم اول وسوم یعنی حیله گر، مکار ونیز زیرك وهوشیار؛ گربزی بمعنی حیله گری ومکاری است. در تاریخ بیهقی ۶۶۸ می‌خوانیم: «اومردی گربزست وپرحیلت». در داراب نامهٔ بیغمی ۲/۸۵۴ هم آمده: «طیفور مردك حرام‌زادهٔ گربز بسیار پردان بود». کلمهٔ «جربز» (به ضم اول وسوم) درعربی بمعنی هوشمند وشجاع و مکار، معرب همین کلمه است ونیز «قربز» (رك: الالفاظ الفارسیة المعربه ۳۹؛ المعرب من الکلام الاعجمی ۷، ۹۶، ۲۵۹، ۲۷۳؛ فرهنگ واژه‌های فارسی درزبان عربی ۱۴۷، ۵۲۱). کلمهٔ جربزه (عربی: جربزة) بمعنی گربزی، زیرکی درمکر، شهامت وشایستگی ظاهراً ازهمین ماده است.

ص۱۷۲ س۹ **غمر:** درمورد اول بمعنی مصدری است یعنی کار ناآزمودگی و به فتح اول ودوم است (اقرب الموارد). غمر در مورد دوم صفت است یعنی کارناآزموده، دراین صورت می‌توان آن را به‌فتح، کسر، وضم اول وسکون دوم وسوم، ونیز به فتح اول و دوم، یا به فتح اول وکسردوم خواند (القاموس‌المحیط۲/۱۰۴: لسان‌العرب۵/۳۱، ۳۲؛مقدمةالادب ۱/۲۴۳؛۳/۷۱۶).

ص۱۷۲ س۱۴ **خردنفسی:** شاید تقریباً معادل عقدهٔ حقارت Complexe d'infériorité است وبمعنی صاحب نفس ضعیف بودن.

ص۱۷۲ س۱۵ **بزرگ نفسی:** بزرگ منشی.

ص۱۷۲ س۱۵ **کَظْم غیظ:** کظم یعنی خشم فرو خوردن (المصادر زوزنی ۱/۱۵۹؛ تاج المصادر ۶۱). کظم غیظ بمعنی فروخوردن خشم و غیظ است چنان که درآیهٔ شریفه آمده است: ان‌الذین ینفقون فی‌السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن‌الناس والله یحب‌المحسنین، سورهٔ آل عمران (۳) آیهٔ ۱۳۴.

ص ۱۷۲ س ۱۸ **سماحت:** سخاوت کردن (المصادر زوزنی ۱/۲۲۴)، جوانمردی کردن (مقدمةالادب ۳/۶۵۵).

ص ۱۷۲ س ۱۸ **نزاهت:** پاك شدن جای، خوش وخرم شدن جای(مقدمةالادب۳/۵۹۰)؛ بمعنی پاکیزگی، پرهیزگاری، وپاکدامنی نیزهست: «صفت ورع آنگاه جمال گیرد که اسلاف به نزاهت و تعفف مذکور باشند» (کلیله‌ودمنه ۳۹۸). دراین‌جا چون‌آن را همراه «تازه‌رویی، ظرافت» بکاربرده است شاید مراد منزه بودن کلام‌است‌ازالفاظ

هجوآمیز و نامطبوع، بخصوص که نزاهت درمحسنات سخن نیز اصطلاحی خاص است قریب به‌این‌معنی که کلام حتی درمقام قدح ازالفاظ زشت خالی باشد.

ص ۱۷۲ س ۲۰ **قَلَق**: بی‌آرام شدن و تنگدل شدن (المصادر زوزنـی ۱/۳۱۴–۳۱۵ ؛ تاج‌المصادر ۹۹) آشفتگی، اضطراب: «ازبرای تسکین قلق واضطراب خانزاده ....» (ظفر نامهٔ یزدی، چاپ امیر کبیر ، ۲/۳۶۳).

ص ۱۷۳ س ۱۲ **اثقل مایوضع فی‌المیزان . . .** : در احیاء علـوم‌الدین یک‌جا (۲/۱۵۷) عین روایت متن آمـده است و در جای دیگر (۳/۴۹) چنین است : اثقل ما یوضع فی‌المیزان یوم‌القیامة تقوی‌الله وحسن‌الخلق. در کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱/۹) روایت شده : اثقل مایوضع فی‌المیزان خلق حسن تام ؛ در صحیح ترمذی ۸/۱۶۸ بدین صورت است: مامن شیء یوضع فی‌المیزان اثقل من حسن‌الخلق وان صاحب حسن الخلق لیبلغ به‌درجة صاحب‌الصوم والصلاة .

ص ۱۷۳ س ۱۴ **مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : دین چیست؟...**: در احیاء علوم الدین ۳/۴۹–۵۰ آمده است: جاء رجل الی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم من بین‌یدیه فقال: یا رسول‌الله ماالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» فأتاه من قبل یمینه فقال: یارسول‌الله ماالدین؟ قال: «حسن‌الخلق» ثم اتاه من قبل شماله فقال : ماالدین ؟ فقال: «حسن الخلق» ثم أتاه من ورائه فقال : یا رسول‌الله ماالدین ؟ فالتفت إلیه وقال: أماتفقه ؟ هو أن لاتغضب.

ص ۱۷۳ س ۱۷ **مردی بنزد مصطفی ....آمد و گفت : مرا وصیت کن ...**: در احیاء علوم‌الدین ۳/۵۰ مذکور است : قال رجل لرسول‌الله صلی‌الله علیه و علی آله و سلم: أوصنی. فقال: «اتق‌الله حیثما کنت». قال : زدنی. قال : «اتبع السیئة الحسنة تمحها». قال: زدنی. قال: «خالق‌الناس بخلق حسن».

ص ۱۷۴ س ۱ **آورده‌اندکه چون آفریدگار...**: دراحیاءعلوم‌الدین ۳/۵۰ به‌قول ابوالدرداء از رسول اکرم روایت شده است:... ولماخلق‌الله الایمان قال اللهم قونی فقواه بحسن الخلق والسخاء، ولما خلق‌الله الکفر قال اللهم قونی فقواه بالبخل وسوءالخلق.

ص ۱۷۴ س ۴ **گفتند یا رسول‌الله، فلان زن...**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۵۰ نقل شده است: قیل لرسول‌الله صلی‌الله علیه وعلی آله وسلم: ان فلانة تصوم‌النهار وتقوم‌اللیل و هی سیئة

الخلق تؤذی جیرانها بلسانها قال : لاخیرفیها هی من اهل النار.

ص ۱۷۴ س ۷ سوءالخلق یفسدالعمل...: عین روایت متن در جامع صغیر ۲ / ۲۸ ، کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲ / ۸۴)، احیاء علوم الدین ۳ / ۵۰، التمثیل والمحاضرة ۲۴ ، وکتاب التاج ۲۰ مذکورست.

ص ۱۷۴ س ۹ ان احبکم الی...: درصحیح ترمذی ۸ / ۱۷۴ آمده: ان رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم قال ان من أحبکم الیّ و أقربکم منی مجلساً یوم‌القیامة أحاسنکم أخلاقاً وان أبغضکم الیّ و أبعدکم منی مجلساً یوم‌القیامة الثرثارون والمتشدقون والمتفیهقون. قالوا یا رسول‌الله فقدعلمناالثرثارون والمتشدقون فماالمتفیهقون. قال : المتکبرون. درجامع‌صغیر ۱ / ۹ چنین‌است: أحب عبادالله الی‌الله أحسنهم‌خلقاً ؛ و در کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱ / ۱۱) بدین صورت : أحب عبادالله الیه أحسنهم خلقاً . در احیاء علوم‌الدین ۳ / ۵۱ عین روایت متن‌کتاب مذکورست.

ص ۱۷۴ س۱۱ لقمان حکیم: «حکیمی نامور که بنا به‌روایات اسلامی، ازخاندان‌ابراهیم ویا خواهرزاده یا پسرخالهٔ ایوب بوده وبه گفتهٔ بعضی بنده‌ای از حبشه و یا نوبه و سیاه‌چرده بود و درودگری یا درزیگری می‌کرده است، بموجب همین روایات، او در عصر داود می‌زیسته و مردی حکیم بوده است . مجموعهٔ حکمتهای لقمان را در صحیفه‌ای نوشته بودند و عربان آن را می‌شناختند و سویدةبن‌الصامت از معاصران رسول اکرم (ص) آن‌را دردست داشت، این مجموعه را «مجلة لقمان» می‌خواندند؛ قرآن کریم نیز لقمان را به صفت حکمت یاد می‌کند و سورهٔ (۳۱) به‌نام اوست. حکمت لقمان در زبان پارسی مثلی است‌که در نظم ونثر توان یافت» (شرح مثنوی شریف ۳ / ۸۰۶) نیز درباب هویت او، رك: دکتر زرین‌کوب: لقمان حکیم، مجلهٔ یغما، سال سوم (۱۳۲۹) ۲۴۵ ، ۲۶۸، ۳۳۳؛ اعلام قرآن ۵۱۴-۵۲۰؛ آفرینش و تاریخ ۳ / ۸۶.

ص۱۷۴ س۱۱ پسرلقمان حکیم از پدر پرسید ...: در احیاء علوم‌الدین ۳ / ۵۲ نیزآمده است: قال ابن‌لقمان‌الحکیم لأبیه: یا أبت ای‌الخصال من‌الانسان خیر؟ قال: الدین، قال: فاذاکانت اثنتین؟ قال: الدین والمال، قال : فاذاکانت ثلاثا؟ قال: الدین والمال والحیاء ، قال: فاذاکانت أربعا؟ قال: الدین والمال والحیاء و حسن‌الخلق، قال :

فاذاکانت خمساً؟ قال: الدین والمال والحیاء وحسن الخلق والسخاء. قال: فاذاکانت ستاً؟ قال: یا بنی‌اذا اجتمعت فیه‌الخمس‌خصال فهونقی تقی‌لله ولی ومن‌الشیطان بری‌ء.

ص ۱۷۴ س ۱۸ انکم لن تسعوا الناس...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۰ نقل شده: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهم ببسط‌الوجه وحسن‌الخلق. درالتمثیل والمحاضرة ۲۶، و در زهرالآداب ۱/ ۲۹ چنین است: انکم لن‌تسعوا الناس بأموالکم فسعوهم بأخلاقکم.

ص ۱۷۵ س ۵ هوان‌تصل من‌قطعك ...: عین روایت متن‌کتاب در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۴۹ مذکورست؛ و نیز با تفاوتهایی در همان‌کتاب ۳/ ۱۵۴، ۱۷۷، ۱۸۲. در عوارف المعارف (ملحق احیاء علوم‌الدین ۵/ ۱۴۱) آمده: وروی عن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم: «من مکارم‌الاخلاق أن تعفوعمن ظلمك وتصل من قطعك و تعطی من حرمك»: بصورتهای دیگر نیز روایت شده: صل من قطعك وأعط من حرمك (مسند احمد ۳/ ۴۳۸، ۴/ ۱۴۸، ۱۵۸)؛ صل من قطعك واعف عمن ظلمك واعط من حرمك (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۳۳)؛ صل‌من قطعك و أحسن الی من اساء الیك وقل الحق ولوعلی نفسك (جامع صغیر ۲/ ۳۷).

ص ۱۷۵ س۱۱ واسطی: ظاهراً منظور ابوبکر واسطی است؛ در کشف‌المحجوب ۱۹۴-۱۹۵ راجع به اومی‌خوانیم: «ابوبکر محمدبن موسی‌الواسطی رض ازمحققان مشایخ بود و اندر حقایق شأنی عظیم داشت و درجتی بلند و به نزدیك جملهٔ مشایخ ستوده وازقدمای اصحاب جنید بود. عبارتی غامض داشت ظاهریان را چشم اندر آن نیفتادی واندر هیچ‌شهر آرام نیافت. چون به مرو آمد اهل مرو به حکم لطافت طبع ونیکوسیرتی خود وی را قبول‌کردند و سخن وی بشنیدند و عمر آن‌جا بگذاشت»؛ نیز رك: ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۶۷-۶۸.

ص ۱۷۵ س۱۳ کرّم‌الله وجهه: یعنی‌خدا روی اورا شریف‌ومکرم بدارد! درحق‌علی(ع) گفته شده‌که سجدهٔ بت نکرده بود.

ص ۱۷۵ س ۱۵ حسین منصور: گمان می‌رود ضبط‌کتاب دراصل «حسین منصور» بوده‌است ومراد حسین‌بن منصور حلاج صوفی معروف است‌که به سال ۳۰۹ هجری او را در بغداد کشتند؛ برای اطلاع بیشتر، رك: تحقیقات لویی ماسینیون دراین‌باب بخصوص:

L. Massignon: La Passion d' Al _ Hosayn ibn Mansour Al_ Hallaj 2 vols, Paris 1922. L. Massignon - [L. Gardet], Ei(2), III, 99_104

الاعلام ۲/۲۸۵؛ دکتر زرین کوب: ارزش میراث صوفیه ۷۶-۷۹؛ التصفیه فی احوال المتصوفه ۲۶۷-۲۶۸.

ص ۱۷۶ س ۴ حسّنوا اخلاقکم: دراحیاء علوم الدین ۳/۵۶ عین روایت متن کتاب نقل شده است و نیز بدین صورت است: یا معاذ حسن خلقك للناس.

ص ۱۷۶ س ۹ شَمُوس : معرب چموش است بمعنی اسب واسترسر کش؛ «الشموس: که پشت ندهد» (السامی فی الاسامی ۲۷۳)؛ نیزرك: نهایة الارب ۱۰/۳۰؛ المخصص ۶/۱۷۴.

ص ۱۷۶ س ۱۱ تغییر اخلاق ممکن نبود : یادآور قول سعدی است:

چون بود اصل گوهری قابل　　تربیت را در او اثـر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد　　آهنی را که بد گهر بـاشد
سگ به‌دریای هفتگانه بشوی　　که چو تر شد پلیدتر بـاشد
خرعیسی گرش به مکه برند　　چون بیایـد هنوز خـر باشد

(باب هفتم گلستان، کلیات سعدی ۱۷۸)

پـرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بدست
تربیت نااهل را چون گردکان بر گنبدست

(باب اول گلستان، کلیات سعدی ۸۳)

ص۱۷۶س۱۸ شهوت وِقاع: وقاع به کسر اول بمعنی مجامعت کردن است (المصادر زوزنی ۲/۳۱۱؛ تاج المصادر ۱۷۳).

ص۱۷۷ س۱۰ حمل نکرده باشد: حمل کردن در این جا بمعنی وادار کردن و برانگیختن است .

ص ۱۷۸ س ۶ دَ دَنس: به فتح اول و دوم یعنی چرك؛ جمع آن ادناس است.

ص ۱۷۸ س ۷ تَدَنُّس: شوخگن (= چرکبن) شدن (المصادر زوزنی ۲/۵۲۰؛ تـاج المصادر ۲۰۵).

ص ۱۷۸ س ۸ کلّ مولود ... : درصحیح مسلم ۸/۵۲-۵۴ آمده است: ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه...؛ روایات مختلف آن هم دراین

جا مذکورست؛ نیزرك: بخاری ۱/۲۳۵، ۲۴۰؛ ۱۷۳/۳؛ صحیح ترمذی ۳۰۳/۸؛ جامع صغیر ۷۹/۲؛ صحیح ابن حبان ۲۹۲ ببعد. در برخی روایات چنین است: ... یهودانه او ینصرانه او یمجسانه ...

ص ۱۷۸ س ۱۲ مُبتَدِع: بدعت گذارنده: «هیچ بد مذهب و مبتدع او را از راه نتوانـد برد» (سیاست نامه، چاپ اقبال، ص ۷۰، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص ۱۷۸ س ۱۲ سُنّی: پیرو سنت پیغمبر.

ص ۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّیٰ: اسم مفعول یعنی پرورده شده و تربیت یافته.

ص۱۷۸ س ۱۳ مُرَبّی: اسم فاعل بمعنی تربیت کننده و پرورش دهنده:

دگر مربی اسلام شیخ مجدالدین   که‌قاضیی به‌ازاو آسمان ندارد یاد

(دیوان حافظ ۳۶۳)

ص ۱۷۹ س ۶ عن‌المرء...: این بیت در دیوان طرفة بن‌العبد۴۴ (چاپ بیروت) مذکورست ولی از او نیست وچنان که در بسیاری از کتب ادب دیده می‌شود گویندهٔ آن عدی‌بن‌زید العبادی التمیمی است ازشعرای جاهلی که نعمان‌بن‌منذر او را درزندان حیره کشت و بیتی است از دالیهٔ مشهور او که جزء مجمهرات اشعارعرب است بااین مطلع:

أتعرف رسم‌الدار من ام معبد؟   نعم! ورماك‌الشوق قبل‌التجلد...

...عن‌المرء لاتسأل وسل‌عن قرینه   فکل قرین بـالمقارن یقتدی

دربعضی ازکتابها بجای «سل‌عن‌قرینه» نوشته شده است: «أبصرقرینه» و کلمـهٔ قافیه نیز «مقتدی» یا «یقتدی» است؛ رك: جمهرة اشعار العرب ۱۷۸، ۱۷۹؛ عیون‌الاخبار ۷۹/۳؛ التمثیل والمحاضرة ۵۲؛ معجم‌الشعراء ۲۵۰؛ نهـایة‌الارب ۶۵/۳؛ نیز در باب عدی‌بن‌زید، رك: طبقات فحول‌الشعراء ۱۱۵،۱۱۷،۱۱۸. مضمون بیت موردنظر یادآور این مثل فرانسوی است:

Dis - mois qui tu hantes je te dirai qui tu es.

ص ۱۷۹ س ۷ مباشرت: «... بخویشتن به‌کاری قیام کردن» (المصادر زوزنی ۲۸۳/۲؛ تاج‌المصادر ۱۶۹).

ص۱۷۹ س ۱۶ جوارح: جمع جارحه یعنی اندامها (مقدمة‌الادب ۱۷۲/۱).

ص ۱۷۹ س ۱۷ نمازکنان: نماز گزاران.

ص ۱۷۹ س ۱۹ وجعلت قرة عینی فی الصلوة: عین روایت متن کتاب در جامع صغیر ۱/۱۲۰ ونیز در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۷) مذکور است؛ نیز رك : الطبقات الکبری ۱/۳۹۸.

ص ۱۸۰ س ۸ اگر بیکبارگی ازجاه برخیزد: برخاستن از جاه، دراین جا یعنی دست کشیدن ازان نظیر ازسرچیزی برخاستن:

به ولای تو که گر بندهٔ خویشم خوانی

از سر خواجگی کون و مکان برخیزم

(دیوان حافظ ۲۳۱)

ص ۱۸۰ س ۱۲ خلق نمازکنی: کلمهٔ «نماز کنی» مرکب است از نمازکن + یاء مصدری بمعنی نمازکردن ونمازگزاری؛ نیزرك: صفحهٔ ۳۹۴ کتاب حاضر: نمازکنان.

ص ۱۸۰ س ۱۳ نمازشب: «نمازی است به هشت رکعت که وقت خواندن آن از آخرشب تا فجر است، صلاة اللیل» (فرهنگ فارسی).

ص ۱۸۱ س ۱۴ تمانع: «دست کشیدن فارسان در کارزار از یکدیگر» (فرهنگ نفیسی)، امتناع (اقرب الموارد) . «میان منع شرع ومیل طبع تمانعی پدیدآید» یعنی از شدت این دو کاسته شود .

ص ۱۸۱ س ۱۵ نه‌چنان گرسنگی کشد... : یادآور سخن سعدی است:

نه‌چندان بخورکز دهانت برآید　　نه‌چندان که ازضعف جانت برآید

*

با آن که در وجود طعام است حظ نفس

رنج آورد طعام که بیش از قدر بود

گر گلشکر خوری بتکلف زیان کند

ورنان خشك دیر خوری گلشکر بود

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۳۵-۱۳۶)

ص ۱۸۲ س ۱ ... هوقیام الذکر باللیل : دراحیاء علوم الدین ۲/۲۸ نیز درتفسیر «ومن شر غاسق اذا وقب» ازقول ابن عباس همین معنی آمده است: قال قیام الذکر، و هذه بلیة غالبة اذا هاجت لایقها ومها عقل ولادین...

ص ۱۸۲ س ۶ اذاقام ذکرالمرء...: غزالی دراحیاء علوم‌الدین۲/۲۸ نوشته است: وعن عکرمة ومجاهد انهما قالافی‌معنی قوله تعالی «وخلق‌الانسان ضعیفاً» انه لایصبرعن النساء. وقال فیاض‌بن‌نجیح: اذاقام ذکرالرجل ذهب ثلثاعقله. و بعضهم یقول: ذهب ثلث دینه.

ص ۱۸۲ س ۷ من‌تزوّج...: دراحیاء علوم‌الدین ۲/۲۲ مذکورست: من تزوج فقداحرز شطردینه فلیتق‌الله فی‌الشطرالثانی؛ درجامع صغیر ۲/۱۵۱ چنین است: من تزوج فقداستکمل نصف‌الایمان فلیتق‌الله فی‌النصف‌الباقی؛ نیز رک: کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۶۸.

ص ۱۸۲ س ۱۱ چشم فراداشتن: دراین جا بمعنی چشم بستن و ننگریستن است و شاید صورت مخفف «چشم فراز داشتن» است و به‌همان معنی؛ نیز رک: صفحهٔ ۳۳۲ کتاب حاضر: «چشم فراکرده بودیم».

ص ۱۸۲ س ۱۳ العینان تزنیان...: درمسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۸/۶ آمده است: العینان تزنیان والیدان تزنیان والرجلان تزنیان والفرج یزنی؛ نیز رک: جامع صغیر ۲/۵۹.

ص۱۸۲ س ۱۸ اَمْرَد: پسرجوان ساده روی، بی‌موی، پسربدکار:

یا درآن حورانسب کودک شروعی می‌کند
کز تصنع گه مخطط گاه امرد می‌رود

(دیوان انوری ۱/۱۴۹)

ص ۱۸۳ س ۸ من حسن ایمان‌المرء ..: درکشف‌المحجوب ۵۳۸آمده است: «پیغمبر عم گفت: من حسن اسلام‌المرء ترك (نسخه بدل: ترکه) مالایعنیه». سیوطی در جامع صغیر ۲/۱۳۹ و مناوی درکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۶۱) عین روایت مذکور را به این صورت آورده‌اند: من حسن اسلام‌المرء ترکه مالایعنیه؛ نیزرك: مسند احمد۱/۲۰۱؛ صحیح‌ترمذی ۲/۵۱؛ الموطأ۲/۹۰۳؛مجمع الزوائد۸/۱۸؛ التصفیه فی‌احوال‌المتصوفه ۱۰۹؛ التمثیل والمحاضرة ۲۷؛ زهرالآداب ۱/۳۰.

ص ۱۸۳ س ۱۰ زیان‌کار: آن‌که زیان زند: «پس اگر کنی باری به مستی مکن که آن زیان‌کار بود» (قابوس‌نامه۸۶؛ نیز رك: ۹۱،۶۴،۳۶ همان کتاب). «و این ارادت و

احوال دنیا منتهیان را که مستقیم شده باشند همه زیان کارست پس در دل مبتدیان که متلون باشند زیان کارتر» (التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۴۷ ؛ نیز رك: ۱۰۸ همان کتاب).

ص ۱۸۳ س۱۷ **فلان بن طولون**: ظاهراً مراد احمدبن‌طولون (۲۲۰–۲۷۰ ﻫ.) است که مؤسس سلسلهٔ بنی‌طولون درمصر ونیز به هوشمندی معروف بوده وجامع معروف به‌جامع‌طولون را درقاهره‌ایجادکرده است. بقیهٔ حکایت نیزهمین نظر راتأیید می کند؛ رك: الاعلام ۱/ ۱۳۷؛ Zaky M. Hassan, EI (2), 1, 278-279

ص ۱۸۴ س ۲ **دُرج**: نامه، طومار؛ درنسخهٔ اساس به‌ضم اول است وآن یعنی جعبهٔ کوچك وصندوقچه که دراین جا مناسب ندارد ودرست نیست.

ص ۱۸۴ س ۳ **چون با خودآمد**: با خودآمدن یعنی بخودآمدن، بهوش‌آمدن وهشیارشدن وازقبیل استعمال «با» است بمعنی «به»، رك: صفحهٔ ۳۱۶ کتاب حاضر: «روی باقوم خودکرد». مولوی نیز «باخود» را درمقابل «بی‌خود» بکاربرده است بمعنی کسی که متوجه گفتار و رفتارخویش باشد وهشیار:

الله الله تومپرس از باخودان اوصاف می

تو ببین درچشم مستان لطفهای عام او

(کلیات شمس ۵/ب ۲۳۳۱۱)

و«باخودی» بمعنی حالت کسی که متوجه گفتار و رفتار خود باشد، هشیاری، مقابل «بی‌خودی»:

در ده بادهٔ چوزرپاك زخویشمان ببر

نیست بترز با خودی مذهب ما جنایتی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۶۱۸۳)

ونیز «با خویش» بمعنی «با خود»:

تو با خویشی به بی‌خویشان مپیچ ای خصم درویشان

مزن تو پنجه با ایشان به دستانی که نتوانی

(کلیات شمس ۵/ب ۲۷۰۲۰ ؛ ۷/ص۲۰۴)

درکشف‌الاسرار ۱/ ۷۳۷ نیز «با خود افتادن» بمعنی بخودآمدن آمده است: «سلطان

طریقت بویزید بسطامی قدس‌الله روحه گفت: وقتی نشسته بودم بخاطرم درآمد که من امروز پیر وقتم و وحید عصر خویش، پس با خود افتادم، دانستم که آن غرورست و پندار که برمن راه می‌زند».

ص ۱۸۴ س ۷ جامع: مسجدی را گویند که در آن نماز جمعه می گزارند وظاهراً درقدیم یکی ازممیزات شهر بوده است؛ رك: خسروخسروی: «شهروده وشهرنشینی درایران» مجلهٔ سخن ۱۹/ ۵۱۶-۵۱۷.

مسجد جامع هرشهر ستورا نشان‌را پایگاهی شده نه سقفش پیدا و نه در

(دیوان انوری ۱/ ۲۰۲)

ص ۱۸۵ س ۱ مِراء: مراء ومحاراة یعنی «باکسی بستیهیدن» (المصادر زوزنی ۲/ ۳۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۷۵)، ستیزه کردن، جدال.

ص ۱۸۵ س ۱ خِصام: با کسی خصومت کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۳۰۴؛ تاج المصادر ۱۷۲).

ص۱۸۵ س ۱۱ انّ ابغض النّاس...: در جامع صغیر ۱/ ۴ آمده است: ابغض الرجال الی‌الله الالدّالخصم؛ نیزرك: صحیح ترمذی ۲۱/ ۹۹-۱۰۰.

ص۱۸۵س۱۲ تَفاصُح: «شیبا (= شیوا) زبانی نمودن که نباشد» (المصادرزوزنی۲/ ۵۹۲)، تظاهر به فصاحت.

ص ۱۸۵ س ۱۳ سَجْع: درلغت یعنی بانگ قمری و نیز سخن بسجع گفتن (المصادرزوزنی ۱/ ۲۴۴؛ تاج‌المصادر ۸۷؛ المرقاة ۱۱۷/ ۵). در اصطلاح ادبیات سخن موزون و مقفی گفتن است و درنثر نیز، مانند قافیه درشعر، بکارمی‌رود. سجع بطور کلی برسه نوع است: سجع متوازن یعنی استعمال کلماتی که فقط در وزن متفق هستند، سجع متوازی یعنی بکاربردن کلماتی که در وزن وعدد حروف وحرف روی یکی باشند، و سجع مطرف یعنی درآخردوجمله کلماتی بیاورند که فقط حرف روی آنها یکی باشد.

ص ۱۸۵ س۱۴ غُرّهٔ جنین: دراین موردچنین نوشته‌اند: وفی حدیث‌النبی، صلی‌الله‌علیه‌وسلم، أن حمل بن‌مالك قال له: انی کنت بین‌جاریتین لی‌فضربت إحداهما الاخری بمسطح فألقت جنیناً میتاً وماتت، فقضی رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم، بدیة‌المقتولة علی‌عاقلة القاتلة، وجعل فی‌الجنین غرة، عبداً أو امة. بنابراین منظوران غرهٔ جنین، دیه و

خونبهای جنین است که غلامی است یا کنیزی و دراین باب آراء مختلف است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: لسان‌العرب ۱۹/۵؛ مسلم ۱۱۰/۵ ببعد: باب دیة‌الجنین ...؛ بخاری ۱۹۳/۴ ببعد.

ص۱۸۵ س ۱۴ **کیف ندی...**: درصحیح مسلم ۱۱۱/۵ آمده‌است: ... ان امرأة قتلت ضرتها بعمود فسطاط فأتی فیه رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم فقضی علی‌عاقلتها بالدیة وکانت حاملاً فقضی فی‌الجنین بغرة فقال بعض‌عصبتها اندی من‌لاطعم ولاشرب ولاصاح فاستهل ومثل ذلك یطل... فقال سجع کسجع الاعراب؛ بصورتهای دیگرهم روایت شده‌است، رك: مسلم ۱۱۰/۵-۱۱۱؛ احیاء علوم‌الدین ۳۵/۱، ۱۲۰/۳-۱۲۱

ص ۱۸۵ س ۱۷ **لیس‌المؤمن بالطّعّان...**: عین روایت مذکور درمتن کتاب درجامع صغیر ۱۱۲/۲ ودراحیاء علوم‌الدین ۱۲۱/۳ آمده است؛ لایکون‌المؤمن طعّاناً و لالعّاناً (التمثیل والمحاضرة ۲۸)؛ نیزرك: صحیح ترمذی ۱۴۹/۸، ۱۷۶.

ص ۱۸۶ س ۱۶ **لاتمارأخاك...**: در جامع صغیر ۱۹۲/۲ مذکورست: لاتمارأخاك و لاتمازحه ولاتعده موعدا فتخلفه؛ نیزرك: صحیح‌ترمذی ۱۶۰/۸؛ احیاء علوم‌الدین ۱۲۷/۳.

ص۱۸۶ س۱۷ **مُمارا**: مخفف مماراة است بمعنی جنگ کردن مانند معادا که مخفف معاداة (معادات) درفارسی بکار رفته است بمعنی دشمنی کردن: نیز رك: صفحهٔ ۳۹۸ کتاب حاضر: «مرا».

ص۱۸۷ س۲ **مردگی دل**: یعنی دل مردگی وافسردگی. کلمهٔ «مردگی» در تاریخ بیهقی (چاپ‌ادیب ۳۰۹) آمده است: «رحمت ایزدی براوباد درمردگی وزندگی...» (نقل ازفرهنگ فارسی). «چگونه زنده می کند زمین‌را پس مردگی‌او» (تفسیر قرآن مجید ۴۷۹/۱، نیز ۶۱۰/۱).

ص ۱۸۷ س ۳ **انا امزح...**: شادروان سعیدنفیسی نوشته‌اند: «ابن‌خاتون عاملی در شرح اربعین بهائی (چاپ بمبئی ۱۳۰۹ ص ۱۲۹) این سخن را بدین‌گونه آورده است: حضرت رسالت صلی‌الله علیه وآله فرموده‌اند: انی‌امزح و لااقول الاالحق» (قابوس نامه ۲۵۰، چاپ نفیسی ۱۳۱۲). درجامع صغیر ۸۷/۱ چنین است: انی لامزح ولاأقول الاحقا. دراین باب رجوع شود به باب اول کتاب لطائف الطوائف مولانا

فخرالدین علی صفی «در بیان استحباب مزاح و ذکر بعضی از مطایبات حضرت پیغمبر با وصی خود علیهما الصلوة والسلام واولاد واصحاب رضی الله عنهم»: ازجمله نوشته است: «ثابت شدست که روزی بعضی ازکبار صحابه گفتند: یا رسول‌الله توبا ما مزاح بسیارمی کنی یعنی این طریقه مناسب منصب نبوت نمی‌نماید، آن حضرت فرمود: انی لااقول الاحقا، بدرستی که من نمی گویم الاسخن راست. ومی‌فرمود که حق سبحانه و تعالی مزاح راست را مؤاخذه نمی‌فرماید...» (لطائف‌الطوائف ۷-۸)؛ نیز در باب مزاح کردن رسول خدا، رك: نهایةالارب ۴/۱-۳؛ قابوس‌نامه، چاپ نگارنده، ص ۷۸؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۱۸، ۱۴۰.

ص۱۸۷ س۸ **الحدیث بینکم امانة**: عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۲ آمده است.

ص ۱۸۷ س ۱۲ **العدة عطیة**: درجامع صغیر ۲/۵۷ وکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۱۹) و احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸، ۳/۱۳۲ به همین صورت مذکورست ونیز: العدة دین (احیاء علوم‌الدین ۲/۱۹۸).

ص ۱۸۷ س ۱۲ **الوأی مثل الدین أو أفضل**: در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۹۴) ونیز دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۲ عین روایت متن کتاب آمده.

ص۱۸۷ س۱۳ **الکریم اذا وعد وفی...**: یادآور این سخن صاحب بن‌عبادست: وعدالکریم الزم‌من دین‌الغریم (المتثیل والمحاضرة ۱۴۹؛ زهرالآداب ۳/۸۴۶).

ص ۱۸۷ س ۱۶ **ایاکم والکذب ...**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ نیزآمده است: ایاکم والکذب فانه مع‌الفجور وهما فی‌النار؛ نیز: ایاکم والکذب فان‌الکذب‌مجانب للایمان (جامع‌صغیر ۱/۹۸؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۳۳).

ص ۱۸۷ س ۱۷ **التجّارهم‌الفجّار**: عین روایت متن‌کتاب درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۳۲) نقل شده؛ درصحیح‌ترمذی ۵/۲۱۴ آمده: ... ان التجاریبعثون یوم القیامة فجاراً الامن اتقی‌الله وبرّ وصدق.

ص۱۸۸ س۱۱ **شِرا**: درلغت شری و شراء (به‌کسراول) بمعنی خریدن و فروختن است (المصادر زوزنی ۱/۱۹۱؛ تاج‌المصادر ۷۹). دراین‌جا بمعنی‌خریدست درمقابل بیع.

ص ۱۸۸ س۲ **الکذب ینقص‌الرزق**: همین روایت در کنوزالحقائق (جامع صغیر۲/۱۳۳)

و دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۴ آمده است.

ص ۱۸۸ س ۷ بتعریض: تعریض یعنی سخن سربسته گفتن المصادر زوزنی ۲/۱۸۱؛ تاج المصادر ۱۴۹) و بتعریض بمعنی بکنایه سخن گفتن است:

چه خوش داشت نظم روان عنصری　　بتعریض گفتن که خاقانیا

(دیوان خاقانی ۹۲۶)

ص ۱۸۸ س ۸ انّ فی المعاریض ...: این جمله مثل است از کلام عمران بن حصین و درمورد کسی گفته می‌شود که گمان می‌رود ازدروغ ناگزیرست (مجمع‌الامثال ۵۰-۵۱؛ نیز رك: لسان‌العرب ۱/۷۰۹؛ احیاء علوم‌الدین ۳/۱۳۹).

ص ۱۸۸ س ۹ مصطفی علیه‌السلم با ابوبکر بجانبی می گریخت....: یادآور داستان عیاران است در قابوس نامه ۲۴۷-۲۴۸: «چنین گویند که: روزی به کوهستان عیاران بهم نشسته بودند، مردی از دراندرآمد و سلام کرد و گفت: من رسولم از نزدیك عیاران مرو وشما را سلام همی کنند وهمی گویند که: سه مسألهٔ ما بشنوید، اگر جواب دهید ما راضی شویم به کهتری شما واگر جواب صواب ندهید اقرار دهید به مهتری ما؛ گفتند: بگوی. گفت:........ اگر عیاری به راهگذری نشسته باشد، مردی بروی بگذرد و زمانی بود مردی با شمشیر ازپس وی همی رود بقصد کشتن وی، از این عیار بپرسد که: فلان کس بر گذشت؟ این عیار را چه جواب باید داد؟ اگر گوید که نگذشت، دروغ گفته باشد واگر گوید که گذشت، غمز کرده باشد واین هردو در عیار-پیشگی نیست. عیاران قهستان چون این‌مسأله‌ها بشنیدند، یك بدیگر نگریدند، مردی درآن میان بود نام اوفضل همدانی، گفت: من جواب دهم. گفتند: رواست. گفت:... جواب آن عیار آن بود که ازان جای که نشسته بود یك قدم فراز تر نشنید و گوید: تا من ایدر نشسته‌ام کس ایدر نگذشت تاراست گفته باشد».

ص ۱۸۸ س ۱۷ الغیبة اشدّ من الزّنی ....: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۱۴۱ آمده است: ایاکم والغیبة فان‌الغیبة اشد من‌الزنا، فان‌الرجل‌قدیزنی ویتوب فیتوب‌الله سبحانه‌علیه وان صاحب‌الغیبة لایغفرله حتی یغفرله صاحبه. کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/۱۲۱) مذکورست: الغیبة أخت الزنا وهی مضارعته.

ص ۱۸۹ س ۳ از وی درنگذارد: درگذاشتن یعنی عفو کردن ودر گذشتن و درآثارفارسی

بکار رفته است: «اگرچاکران توخطائی کنند از ایشان درگذار و پیش مهمان روی ترش مکن» (قابوس نامه ۷۴)؛ «کسان وزیرصد بیدادکنند برخلقان که بیگانه ازان صد یکی نیاردکردن و وزیر ازکسان خویش درگذارد وازبیگانه درنگذارد» (همان کتاب۲۲۹)؛ «اگررأی سامی بیند ازاودرگذارد... وبیش چنین سهو نیفتد» (تاریخ بیهقی ۳۴۲)؛ نیزرك: تفسیرقرآن مجید ۲۱۲/۱،۲۲۷،۲۹۵، ۳۱۶، ۶۲۲.

ص ۱۸۹ س ۴ سلیم بن جابر: از اصحاب رسول‌اکرم بوده؛ نام وی را جابربن سلیم نیز نوشته‌اند وکنیه‌اش را ابوجری. وی دربصره اقامت داشت. برای اطلاع بیشتر، رك: اسدالغابة ۲۵۳/۱-۲۵۴، ۳۴۷/۲-۳۴۸، ۱۵۸/۵؛ الاصابة ۲۱۳/۱،۳۲/۴.

ص۱۸۹ س ۴ آمدم بنزد مصطفی علیه‌السلم...: در کتاب اسدالغابـة ۳۴۷/۲-۳۴۸ در شرح احوال سلیم‌بن جابر آمده است: قال أتیت رسول‌الله صلی‌الله علیـه وسلم فقلت علمنی خیراً ینفعنی‌الله به‌فقال لاتحقرنّ من‌المعروف شیئاً ولوأن تصب من‌دلوك‌فی‌اناء المستقی وان تلقی أخاك ببشرحسن فاذا أدبر فلاتغتابنه.

ص ۱۸۹ س۱۰ فهم‌کند: فهم کردن یعنی فهمیدن وفهم‌کند دراین‌جا یعنی فهمیده شود:

سرتسلیم من وخشت درمیکده‌ها مدعی گر نکند فهم سخن گو سروخشت

(دیوان حافظ ۵۶)

ص ۱۸۹ س ۱۱ مُغتابان: مغتاب یعنی‌غیبت‌کننده ودرسپس کسی بد گوینده (فرهنگ‌نفیسی).

ص ۱۸۹ س ۱۲ از سرِرنجیدگی، ازسرِ حسد: «ازسر....» دراین‌موردبمعنی ازروی...، ازراه... است وبه این معنی کلمهٔ«سر» دائم‌الاضافه است: «واگرچنان‌که‌آن خرقه ازسرِعشرت نهاده شود به دعوتی یا به طعامی بازخرد وبردارد ویك یك را ببوسد وبه‌خداوند بازدهد» (قابوس‌نامه ۲۵۶)، درلهجهٔ ماه شهری امروز نیز گفته می‌شود: «اسرلج فلانی: asare laje folāni » یعنی ازسرلجاج با فلان‌کس(بنا به اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص۱۹۰ س ۳ بوسفیان: ابوسفیان ، صخربن حرب‌بن امیة‌بن عبدشمس‌بن عبدمناف ، از سادات قریش دردورهٔ جاهلیت وپدر معاویه، مؤسس خلافت اموی، است. در تـاریخ وفاتش اختلاف است و بنا بر روایات درحدود ۳۲ ﻫ. درگذشته است؛ برای اطلاع بیشتر، رك : اسدالغابة ۱۲/۳- ۱۳؛ الاصابة ۱۷۲/۲- ۱۷۳؛ الاعلام ۲۸۸/۳ ؛

W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 151

ص۱۹۰ س ۵ **خذی مایکفیك بالمعروف**: درصحیح مسلم ۱۲۹/۵ آمده است: دخلت هند بنت عتبة امرأة ابی‌سفیان علی‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم فقالت یا رسول‌الله ان اباسفیان رجل شحیح لایعطینی من‌النفقة مایکفینی و یکفی بنی‌الا مااخذت من ماله بغیر علمه فهل علیّ فی ذلك من جناح فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم خذی من‌ماله بالمعروف مایکیفك ویکفی بنیك ؛ نیزرك : بخاری ۲۸۹/۳: ... خذی مایکفیك و ولدك بالمعروف؛ احیاء علوم‌الدین ۱۵۲/۳.

ص۱۹۰ س۹ **اختلاطی می‌کند**: اختلاط کردن دراین‌جا بمعنی آمیزش کردن است‌ومعاشرت کردن.

ص۱۹۰س۱۸ **دوزبانی، دوزبان**: این دوکلمه را مؤلف کمی پایین‌تر توضیح داده است. دوزبان یعنی مزور ومنافق، و دوزبانی یعنی تزویر و دو رویی.

ص۱۹۱ س۱ **تجدون من شرّالنّاس...**: در صحیح مسلم ۲۸/۸ عین روایت متن‌کتاب نقل شده است ونیز بصورتهای دیگرآمده: ان من شرالناس ذا الوجهین‌الذی یأتی‌هؤلاء بوجه و هؤلاء بوجه (مسلم ۲۷/۸-۲۸)؛ نیزرك: بخاری ۲۴۱/۴؛ الموطأ۹۹۱/۲؛ صحیح ترمذی ۱۸۱/۸؛ احیاء علوم‌الدین ۱۲۳/۱؛ جامع صغیر۱۰۸/۱.

ص ۱۹۱ س۴ **متحفّظ**: تحفظ یعنی خویشتن نگاه داشتن (المصادر زوزنی ۵۲۵/۲؛ تاج المصادر ۲۰۵)؛ متحفظ بمعنی خویشتن دار وپرهیزکننده است.

ص۱۹۱ س ۱۰ **ومن یعص الله ورسوله ...**: در صحیح مسلم ۱۲/۳-۱۳ آمده است: ان رجلاخطب عندالنبی صلی‌الله‌علیه وسلم فقال من یطع‌الله و رسوله فقدرشد ومن یعصهما فقد غوی فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم بئس‌الخطیب انت قل‌ومن یعص‌الله ورسوله فقدغوی.

ص۱۹۱ س۱۳ **بعضی از خلفا کنیزکی داشت...**: نظیراین‌حکایت درلطائف‌الطوائف۳۸۳ آمده است: «روزی هارون مسواکی در دست داشت، از مأمون پرسید: جمع مسواك چیست؟ بی‌تأمل گفت: ضد محاسنك، بفراست دانست که‌لفظ«مساویك» خلاف‌ادب‌است».

ص۱۹۱ س۱۶ **تشریك**: «نعلین را شراك کردن، وانبازکردن» (المصادر زوزنی۱۹۸/۲؛ تاج‌المصادر ۱۵۲). دراین جا معنی دوم مرادست.

ص۱۹۲ س۲ **الغضب یفسدالایمان . . .** : در احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳ آمده است: الغضب

یفسدالایمان کما یفسد الصبر العسل ؛ نیز رك : صفحهٔ ۳۹۱ کتاب حاضر : سوءالخلق یفسدالعمل کما یفسد الخل العسل .

ص۱۹۲ س۳ از مصطفی علیه‌السلم پرسیدند .... :ترجمهٔ روایت زیرست که دراحیاء علوم الدین ۱۶۵/۳ نیز آمده است: قال له رجل: ای شیء اشد علی. قال: «غضب‌الله». قال: فما یبعدنی عن‌غضب‌الله؟ قال: «لاتغضب».

ص۱۹۲ س۵ عِکْرِمَة : ظاهراً منظورعکرمةالبربری (۲۵-۱۰۵ هـ.) است یعنی عکرمة‌بن عبدالله البربری المدنی ، ابوعبدالله، که تابعی بود و از عالمترین اشخاص درتفسیر و مغازی (الاعلام ۴۳/۵-۴۴). دراحیاء علوم‌الدین۱۶۵/۳ نوشته است: وعن‌عکرمة فی‌قوله تعالی : « وسیداً وحصوراً» قال: السیدالذی لایغلبه الغضب. عبارت متن کتاب ترجمهٔ این روایت است.

ص۱۹۲ س۷ ماغضب احد الّا اشفی علی جهنّم: عین روایت متن کتاب در احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳ نیز آمده است.

ص۱۹۲ س۹ از مصطفی علیه‌السلم درخواست: درخواستن دراین‌جا بمعنی‌خواهش کردن است: « اگر قاضی بیند درخواهد از امیر تا به دل بسیار خلق شادی افکند بدان‌که دستوری دهد خداوند و رهاکند تا تکلف بی‌اندازه کنند » (تاریخ بیهقی۴۴)؛ « در دعوی ترا امتحان کنند و راستی آن ازتو درخواهند» (قابوس نامه ۲۴۷).

ص۱۹۲س۱۰ لاتغضب: این‌روایت بصورتهای دیگر نیزآمده است، رك: صفحهٔ ۳۹۰ کتاب حاضر: «مردی بنزد مصطفی... آمد و گفت: دین‌چیست؟»؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۱۶۵/۳.

ص۱۹۲ س۱۲ ذوالقرنین: یعنی صاحب دوشاخ، «داشتن دوشاخ ازتخیلات اساطیری بسیار کهن‌است» وبسیارکسان به‌چنین شکلی مصوریا معروف شده‌اند (رك: فرهنگ‌فارسی). نام ذوالقرنین سه بار درقرآن کریم آمده است وسرگذشت او ازآیهٔ ۸۲ تا ۹۶ سورهٔ کهف را در بر گرفته است. درباب تعیین هویت او ـ که اسکندرمقدونی، داریوش‌اول یاکورش کبیر، یکی ازملوك اذواء یا تبابعهٔ یمن وغیره بوده ـ از دیرزمان بحثهای فراوان شده وآراء گوناگون پدیدآمده است. برای اطلاع بیشتر، رك : اعلام قرآن ۲۹۴-۳۱۱؛ ابوالکلام آزاد: «ذوالقرنین یاکورش کبیر»، ترجمهٔ دکترمحمدابراهیم

باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۲؛ دائرةالمعارف اسلام (چاپ اول) ذیل «ذوالقرنین»؛ لغت نامه؛ ایرج افشار: اسکندرنامه، مقدمهٔ مصحح ۱/۱۰ ح؛ ثمارالقلوب ۲۲۳-۲۲۸؛ آفرینش و تاریخ ۶۵/۳.

ص۱۹۳ س۱ **عمر بن عبدالعزیز:** خلیفهٔ معروف اموی که مدتی کوتاه (دوسال و پنج ماه) از سال ۹۹ تا ۱۰۱ ه. ق. خلافت کرده است و درمیان بنی‌امیه به نیک سیرتی و پرهیزگاری معروف است.

ص۱۹۳ س۱ **عاملان:** عامل یعنی مأمور دولت و دیوان، متصدی وصول مالیات و نیز بمعنی والی و حاکم بکار رفته است. دراین جا ظاهراً باید معنی اخیر مراد باشد که عامل می‌توانسته مردم را حبس و یا عقوبت کند؛ برای اطلاع بیشتر، رک: A. A. Duri, EI (2), 1, 435-436

ص۱۹۳ س۶ **کفیل شود:** کفیل شدن دراین جا یعنی ضامن و متعهد شدن و تعهد شرط. کمی پایین‌تر درجملهٔ «کفیل شد خشم را و وفا کرد» یعنی خشم را تعهد کرد و آن را بضبط آورد. در دنبالهٔ جملهٔ نخستین نیز می‌خوانیم: «جوان ضامن شد، بدان وفا کرد» که توضیح همین معنی است؛ نیز رک: یادداشت مربوط به «ذوالکفل»، که خواهد آمد.

ص۱۹۳ س۶ **جُوان:** در نسخهٔ اساس کلمهٔ «جوان» با ضم جیم آمده است که با صورت پهلوی کلمه Yuvān ، Jūvān (بنقل ازفرهنگ فارسی، وفرهنگ پهلوی ۲۴۴) قابل مقایسه است و معلوم می‌شود که در روزگار کتابت نسخه این کلمه چنین تلفظی داشته است. درالابنیه عن‌حقائق الادویه و تفسیر اسفراینی (رک: Lazard 188) و هدایة المتعلمین (رک: مقدمهٔ مصحح: پنجاه وشش) و نیز درقابوس‌نامه (رک: ص۵۰۰-۵۰۱: فهرست لغات و ترکیبات) و اسکندرنامه (رک: سبك شناسی ۱۴۷/۲) و کلیله ودمنه ۸/۶۱ جوان و دیگر ترکیبات آن به ضم جیم آمده است. درلهجهٔ بخارایی هم چنین تلفظی وجود دارد (رك: لهجهٔ بخارایی ۳۶۲)؛ نیز رك: دکتر جلال متینی: «تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۱.

ص۱۹۳ س۹ **ذوالکِفْل:** از انبیای بنی‌اسرائیل، این نام دوبار درقرآن مجید آمده است (سورهٔ انبیاء۲۱/۸۵، سورهٔ ص۳۸/۴۸). درباب معنی کفل (ثواب مضاعف، حمایت

یا تعهد شرط) ونیز کسی که دارای چنین لقبی بوده (حزقیل، بشر بن ایوب، عوبد، یا Obadiah ضابط خانهٔ آحاب Ahab) اختلاف نظرست. برای اطلاع بیشتر، رك: اعلام قرآن ۳۱۲-۳۱۵؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۰؛ ثمار القلوب ۲۲۹؛ G. Vajda, EI (2), II, 242; John Walker: Who is Dhu' l-Kifl? MW, XVI (1926), 399-401 آنچه در کتاب حاضر درباب جوانی که برخشم خود تسلط یافت و ذوالکفل شد، آمده یادآور داستان منقول ثعلبی است که مفسران هم نقل کرده‌اند: «الیسع خواست جانشینی برای خود از میان قوم خویش برگزیند. کسی می‌توانست بدین سمت انتخاب شود که روز را روزه بدارد و شب را به عبادت برخیزد و هرگز غضبناک نشود. الیسع سه بار شرایط را برافراد قوم خویش عرضه داشت و در هر سه بار جوانی که در نظر قوم خوار و زبون می‌نمود داوطلب این مقام شد و شرایط را پذیرفت و در روز سوم الیسع او را به جانشینی خود برگزید. . .» (اعلام قرآن ۳۱۴).

ص۱۹۳ س۱۵ مُنتهِض: از انتهاض بمعنی برخاستن است (المصادر زوزنی ۲/ ۳۶۹، ۱/ ۲۳۹؛ تاج المصادر ۱۸۱، ۸۷؛ مقدمة الادب ۳/ ۶۷۳). منتهض اسم فاعل است بمعنی برخیزنده؛ دراین جا منتهض شود یعنی انگیخته شود.

ص۱۹۳ س۴ گریز کند: بگریزد؛ گریز کردن بمعنی گریختن است.

ص۱۹۳ س۱۰ مَهین: به فتح اول یعنی سست و ضعیف، خوار و زبون (فرهنگ فارسی). دراین جا معنی اخیر مرادست با توجه به کلمهٔ «ذلیل».

ص ۱۹۳ س۱۴ ثَوَران: به فتح اول و دوم یعنی انگیخته شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۶۵؛ تاج المصادر ۲۸) وظاهر شدن خون (فرهنگ فارسی).

ص۱۹۵ س۱ مالك بن اوس: مراد ابوسعید مالك بن أوس بن الحدثان (۱-۹۲ هـ.) است که از تابعین و از اهل مدینه بوده و روزگار عمر را درك کرده است (رك: اسد الغابة ۴/ ۲۷۲-۲۷۳؛ الاصابة ۳/ ۳۱۹-۳۲۰؛ الاعلام ۶/ ۱۲۹). تاریخ زندگی مالك بن انس (۹۳-۱۷۹ هـ.) -که در نسخهٔ اساس نوشته شده- با عهد عمر وفق نمی‌دهد؛ نیز رك: یادداشت بعدی که صورت عربی همین روایت است به نقل غزالی.

ص۱۹۵ س۱ مالك بن اوس گفت: عمر رضی الله عنه. . .: در احیاء علوم الدین ۳/ ۱۷۳ چنین آمده است: قال مالك بن أوس بن الحدثان: غضب عمر علی رجل و أمر بضربه

فقلت یا امیرالمؤمنین، «خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین». فکان عمر یقول «خذالعفو وأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین». فکان یتأمل فی الآیة و کان وقافاعندکتاب الله مهماتلی علیه کثیرالتدبرفیه فتدبر فیه و خلی الرجل.

ص۱۹۵ س۷ من کفّ غضبه ... : درجامع صغیر ۱۶۶/۲ آمده است: من کف غضبه ستر الله عورته؛ بهمین صورت است درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر۱۷۷/۲) ودراحیاء علوم الدین ۱۶۵/۳.

ص ۱۹۵ س۱۱ لیس التکحّل فی العینین کالکحل: این جمله مصراعی است از شعرمتنبی که حکم مثل را پیدا کرده است یعنی سیاه کردن چشم با سرمه و ازسر تکلف مثل سیاهی طبیعی چشم نیست. بیت متنبی چنین است:

لأن حلمك حلم لاتكلفه لیس التکحل فی العینین کالکحل

(دیوان المتنبی ۳۴۰)

نیزرك: نفثةالمصدور ۳۳، ۱۸۳؛ فیه مافیه ۳۱۴؛ التصفیه‌فی‌احوال المتصوفه۲۳۶. ثعالبی دریتیمةالدهر ۲۱۷/۱، این مصراع‌را جزء ارسال المثلها از گفته‌های متنبی آورده است.

ص۱۹۵ س۱۱ بر َبسته دگر باشد و بر ُروسته دگر: بربسته یعنی ساختگی و مصنوع، بررسته یعنی حقیقی وبدون تصنع (فرهنگ فارسی). این نیز مثلی است نظیر مثل پیشین که صورت مصنوعی هرچیز همانند صورت طبیعی‌آن نیست. در اسرارالتوحید ۳۴۴ بدین صورت است: بررسته دگرباشد وبربسته دگر.

می گفت بـه‌دندان بتم عقد درر من‌همچوتوام‌لطیف‌وپاکیزه گهر

خندان‌خندان‌بناز گفتش:خاموش بـربسته‌دگرباشدوبررسته دگر

مولوی گفته است:

ملك بربسته چنان باشد ضعیف ملك بررسته چنان باشد شریف

رسته وبربسته پیش او یکی است گریقین‌دعوی کنداوراشکی‌است

(امثال وحکم۴۱۵/۱)

نیزرك: کلیات‌عبیدزاکانی (چاپ‌شرکت‌اقبال) رباعیات۸۳، چاپ‌پرویز اتابکی۲۷۶.

ص۱۹۵ س۱۴ انّما العلم بالتعلّم ... در احیاء علوم الدین ۱۷۶/۳ آمده است: انماالعلم

بالتعلم والحلم بالتحلم و من یتخیرالخیر یعطه ومن یتوق‌الشر یوقه. در نهایة‌الارب ۴۹/۶ چنین است: الحلم بالتحلم کماأن العلم بالتعلم.

ص ۱۹۵ س۱۵ **اطلبوا العلم و اطلبوامع العلم‌الحلم:** در احیاء علوم‌الدین ۱۷۸/۳ از قول عمر آمده است: تعلموا العلم و تعلمواللعلم السکینة والحلم؛ نیز حدیث نبوی است: زین‌العلم حلم اهله (مسند دارمی، مقدمه ۴۸، بنقل ازالمعجم المفهرس لالفاظ الحدیث‌النبوی ۵۰۴/۱).

ص۱۹۵ س۱۶ **اللّهم اغننی بالعلم...:** درجامع صغیر ۵۰/۱ واحیاء علوم‌الدین ۱۷۶/۳ چنین است: اللهم اغننی بالعلم و زینی بالحلم و اکرمنی بالتقوی وجملنی بالعافیة.

ص۱۹۶ س۱۲ **محمود وراق:** منظور محمودبن‌الحسن الوراق شاعرقرن سوم هجری‌است که اکثر اشعار او درزهد و ادب ومواعظ وحکم بوده است. درایام خلافت معتصم در حدود سال ۲۳۰ هجری در گذشته است (رك: تاریخ بغداد ۸۷/۱۳-۸۹؛ فوات الوفیات ۵۶۲/۲-۵۶۴؛ طبقات الشعراء لابن‌المعتز ۳۶۷-۳۶۸؛ التصوف فی‌الشعر العربی ۲۵۲ ببعد).

ص۱۹۶ س۱۳ **سألزم نفسی‌الصفح....:** این بیت را درکتابهای دیگرنیز به نام محمود وراق ثبت کرده‌اند. درکتاب التصوف فی‌الشعرالعربی ۲۵۸ بجای کلمهٔ «الصفح»، کلمهٔ «الصبر» نوشته شده. دراحیاء علوم‌الدین ۱۷۹/۳ در ذیل عنوان «بیان فضیلة الحلم» ازقول محمود وراق ابیات زیرنقل شده است:

سألزم نفسی‌الصفح عن کل مذنب	و ان کثرت منه علی الجرائم
و ماالناس الا واحد من ثلاثة	شریف ومشروف ومثلی مقاوم
فأما الذی فوقی فأعرف قدره	وأتبع فیه الحق والحق لازم
وأماالذی دونی‌فان قال صنت عن	إجابته عرضی و إن لام لائم
وأماالذی مثلی فان زل او هفا	تفضلت إن الفضل بالحلم حاکم

ص ۱۹۶ س۱۷ **المؤمن سریع الغضب سریع‌الرضا:** عین روایت متن دراحیاء علوم‌الدین ۱۸۵/۲ نیز مذکورست.

ص۱۹۶ س۱۸ **شافعی:** منظور محمدبن ادریس الشافعی (۱۵۰-۲۰۴ ه.) یکی از چهار پیشوای بزرگ اهل سنت وجماعت است که درفقه طریقه‌ای خاص داشته ورسالهٔ او در

اصول فقه و کتاب الأم درفقه از وی باقی است. پیروانش را بدین مناسبت «شافعی» می‌خوانند (رك: الاعلام ۶/ ۲۴۹–۲۵۰). در نسخهٔ آ، نیز آمده است: امام شافعی.

ص۱۹۶ س۱۸ من استغضب فلم یغضب...: دراحیاء علوم الدین ۲/ ۱۸۵ نیز ازقول شافعی آمده است: من‌استغضب فلم یغضب فهوحمار، ومن‌استرضی‌فلم‌یرض فهوشیطان. فلاتکن حمارا ولاشیطانا.

ص۱۹۶ س۲۱ مُحتقِن شود: محتقن شدن یعنی جمع شدن و گرد آمدن.

ص۱۹۷ س۲ المؤمن لیس بحقود: عین روایت متن در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۸۰) مذکورست.

ص۱۹۷ س۶ لاتباغضوا و لاتحاسدوا: سیوطی آورده است: لاتباغضوا ولاتدابروا و لا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا (جامع صغیر ۲/ ۱۸۷–۱۸۸). لاتباغضوا و لا تحاسدوا ولاتدابروا و کونوا عباد الله اخواناً (الموطأ ۲/ ۹۰۷؛ نیزرك: بخاری ۴/ ۶۰؛ مسلم ۸/ ۸، ۱۰). در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۱۴۱ چنین است: لاتحاسدوا ولاتباغضوا و لاتفاحشوا ولاتدابروا و لایغتب بعضکم بعضا و کونواعبادالله اخواناً.

ص ۱۹۷ س۷ لایحلّ لامریءٍ مسلم...: درصحیح مسلم ۸/ ۸ آمده است: ولایحل لمسلم‌أن یهجراخاه فوق ثلاث؛ نیزرك: کنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۲۰۱). بصورتهای دیگر نیز با اندك تفاوتی روایت شده است، رك: مسلم ۸/ ۹، ۱۰؛ بخاری ۴/ ۶۰؛ الموطأ ۲/ ۹۰۷.

ص۱۹۷ س۱۳ التواضع لایزید العبد الّا رفعة...: در جامع صغیر ۱/ ۱۱۳ چنین است: التواضع لایزیدالعبد الا رفعة فتواضعوا یرفعکم الله تعالی والعفولایزید العبدالا عزا فاعفوا یعزکم‌الله و الصدقة لاتزید المال الا کثرة فتصدقوا یرحمکم الله عزوجل.

ص۱۹۷ س۱۵ عُقْبَة: نام چندکس است. ظاهراً دراین جا مراد عقبة‌بن‌عبس‌الجهنی (م. ۵۸ هـ.) است که ازصحابه بود وازاو حدیث روایت کرده‌اند (الاعلام ۵/ ۳۷؛ الاصابة ۲/ ۴۸۲؛ اسدالغابة ۳/ ۴۱۷؛ الطبقات الکبری ۴/ ۳۴۳)؛ یا عقبة‌بن‌عمروبن‌ثعلبة الانصاری صحابی (م. ۴۰ هـ.) که از او نیز بیش از یکصد حدیث روایت شده است (اسدالغابة ۳/ ۴۱۹؛ الاصابة ۲/ ۴۸۳–۴۸۴؛ الاعلام ۵/ ۳۷).

ص۱۹۷ س ۱۵ الااخبرك بافضل اخلاق ...: دراحیاءعلوم‌الدین ۳/ ۱۸۲ نیزمی‌خوانیم:

وقال عقبة: لقيت رسول‌الله صلى‌الله عليه وسلم يوما فابتدرته فأخذت بيده أو بدرني فأخذ بيدى فقال: «يا عقبة ألا أخبرك بأفضل أخلاق اهل‌الدنيا والآخرة: تصل من قطعك و تعطى من حرمك وتعفوعمن ظلمك»؛ نيز رك: ص۱۷۵، ۳۹۲ کتاب حاضر؛ هوان تصل من قطعك...

ص۱۹۷ س۱۸ انّ‌المظلومين هم المفلحون يوم‌القيامة: عين روايت متن درجامع صغير ۷۱/۱، ودر کنوزالحقائق (حاشيۀ جامع صغير ۸۷/۱) مذکورست.

ص ۱۹۸ س۱ يوسف: منظور يوسف بن يعقوب (ع) پيغمبرست که سر گذشت او در قرآن کريم آمده‌است (سورۀ يوسف ۱۲)؛ براى‌اطلاع بيشتر، رك: اعلام قرآن۶۴۷-۶۶۴؛ قصص‌الانبياء ۷۴-۱۴۹.

ص۱۹۸ س۸ عبدالملك‌بن‌مروان: مراد عبدالملك بن مروان‌بن‌الحكم‌الأموى(۲۶-۸۶هـ.) پنجمين خليفه ازبنى‌اميه است که ازسال ۶۵ تا ۸۶ هـ. ق. خلافت کرده وپس‌ازمعاويه ازمشهورترين خلفاى‌اين‌خانواده است؛ رك: الأعلام ۳۱۲/۴؛ H. A. R. Cribb : EI (2), 1, 76-77

ص۱۹۸ س۱۱ ان‌الله رفيق يحب‌الرفق: درجامع صغير ۵۹/۱ چنين است: ان‌الله تعالى رفيق يحب‌الرفق و يعطى عليه ما لايعطى على‌العنف؛ نيز رك: کنوزالحقائق (حاشيۀ جامع صغير ۷۲/۱)؛ احياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳؛ مسلم ۲۲/۸.

ص ۱۹۸ س ۱۲ فرمود هر که اورا از رفق حظ دادند...: دراحياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳ آمده است: فقال: يا عائشة انه‌من‌أعطى حظه من‌الرفق فقد أعطى حظه من خيرالدنيا والآخرة، ومن حرم حظه من‌الرفق فقد حرم حظه من‌خيرالدنيا والآخرة. نيز در همان‌جا مى‌خوانيم: من يحرم‌الرفق يحرم‌الخير كله؛ رك: مسلم ۲۲/۸.

ص۱۹۸ س۱۴ عايشه: (درعربى: عائشة) دختر ابوبکر وزوجۀ پيغمبر اسلام (ص) که ازسال ۹ تا ۵۸ هـ. ق. زيسته است. ازعايشه يکهزار و دويست وده (وبه قولى دوهزار و دويست وده) حديث روايت مى کنند؛ براى اطلاع بيشتر، رك: اسدالغابه ۵۰۱/۵-۵۰۴؛ W. Montgomery Watt, EI (2), 1, 307-308؛ شرح مثنوى شريف ۸۳۳/۳-۸۳۴.

ص۱۹۸ س۱۴ عليك بالرّفق ...: دراحياء علوم‌الدين ۱۸۵/۳ مذکورست: وعن عائشة

رضی‌الله عنها : انها کانت مع رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم فی سفر علی بعیر صعب فجعلت تصرفه یمینا و شمالا فقال رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم « یا عائشة علیك بالرفق فانه لایدخل فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الا شانه». در صحیح مسلم ۲۲/۸ چنین است: انّ الرفق لایکون فی شیء الا زانه و لاینزع من شیء الاشانه ؛ نیزرك : جامع صغیر ۵۲/۲.

ص ۱۹۸ س ۱۵ العلم خلیل المؤمن ...: عین روایت متن در احیاء علوم‌الدین ۱۸۶/۳ مذکورست . در جامع صغیر ۵۸/۲ چنین است . العلم خلیل المؤمن والعقل دلیله والعمل قیمه والحلم وزیره والصبر امیرجنوده والرفق واللین أخوه.

ص ۱۹۹ س ۱ سفیان : با توجه به روایت مربوط که در احیاء علوم‌الدین آمده (رك: یادداشت بعدی) و کنیهٔ او ازقول اصحابش «ابومحمد» یادشده ظاهراً منظور ابومحمد سفیان بن عیینة (۱۰۷-۱۹۸ هـ.) است که کتابی در تفسیر و نیز «الجامع» را در حدیث نوشته و مردی دانشمند وحافظی ثقه بوده و شافعی درحق او گفته است: «لولا مالك و سفیان لذهب علم الحجاز» (الاعلام ۱۵۹/۳). سفیان بن سعید بن مسروق الثوری (۹۷-۱۶۱ هـ.) از فقیهان بزرگ اسلام نیزمشهورست و مؤسس مذهب ثوریه و دارای کتب متعددست ولی کنیهٔ او ابوعبدالله است (الاعلام ۱۵۸/۳).

ص ۱۹۹ س ۱ سفیان اصحاب خود را گفت ...: دراحیاء علوم‌الدین ۱۸۶/۳ چنین آمده است : قال سفیان لأصحابه : تدرون ماالرفق؟ قالوا: قل یاأبامحمد، قال : أن تضع الامور من (صورت صحیح: فی) مواضعها: الشدة فی موضعها واللین فی موضعه والسیف فی موضعه والسوط فی موضعه ، وهذه اشارة الی انه لابد من مزج الغلظة باللین و الفظاظة بالرفق کماقیل:

و وضع الندی فی موضع السیف بالعلی

مضر کوضع السیف فی موضع الندی

ص ۱۹۹ س ۳ متنبّی: ابوالطیب احمدبن‌الحسین المتنبی شاعرمعروف (۳۰۳-۳۵۴ هـ.) که بسیاری از اشعار او از جمله بیت منظور حکم مثل را پیدا کرده است (الاعلام ۱۱۰/۱-۱۱۱؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱).

ص ۱۹۹ س ۵ و وضع الندی. . . . : بیتی است ازقصیده‌ای که مطلع آن چنین است :

لکل امرىء من دهره ما تعودا وعادة سیف‌الدولة الطعن فی العدی

(دیوان المتنبی ۳۷۰؛ ۳۷۲)

بیت مورد نظر ونیز بیت ما قبل‌آن (اذا انت اکرمت الکریم ملکته) دریتیمة‌الدهر ۲۱۸/۱ و درالتمثیل والمحاضرة ۱۱۱، ۲۹۱ جزء ابیاتی از متنبی که صورت مثل یافته نقل شده است.

ص۱۹۹ س۷ وسط در هر چیزی محمود است: یادآورحدیث نبوی است که درصفحهٔ۲۵۷ کتاب حاضر نیزمذکورست: خیرالامور اوساطها.

ص۱۹۹ س۱۴ همگی خود را از بهر آخرت سازد: «همگی خود را» در این جا یعنی همهٔ توجه و کوشش وهم خود را. درصفحهٔ ۲۰۶ کتاب حاضر نیزآمده است: «اگر همگی خود را بجمع مال حلال دهد از تحصیل علم واشتغال بعبادت و ذکر وشکر بازماند». درقابوس نامه ۱۶ نیز می‌خوانیم: «اگر همگی خویش شکر سازد هنوز حق شکر یك جزو از هزار جزو نگزارده باشد». «به اجماع همه مشایخ، حقیقت تصوف سه چیزست: تجرید وتسلیم وتصدیق؛ چون نظریکی داری واز گفت جداباشی وبه همگی خود بی منع باشی عین این طریقت تراست» (همان‌کتاب ۲۵۲). درمثال اخیرنیز «به‌همگی خود بی‌منع باشی» یعنی سرتاپا بی‌مضایقه وتسلیم‌باشی (از افادات آقای جلال‌الدین همایی، همان‌کتاب ۴۷۶).

ص۱۹۹ س۱۵ من‌احبّ دنیاه اضرّ بآخرته....: عین روایت متن درجامع صغیر۲/۱۴۱، احیاء علوم‌الدین ۲۰۲/۳ مذکورست : نیز رك : مسند احمد ۴۱۲/۴؛ التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۴۷.

ص۱۹۹ س۱۹ عیسی علیه‌السلم فرمود: دنیا را خداوندگار مسازید. . . : دراحیاء علوم الدین ۲۰۳/۳ می‌خوانیم : قال عیسی علیه‌السلام: لاتتخذوا الدنیا ربا فتتخذکم عبیدا اکنزوا کنزکم عند من لایضیعه فان صاحب کنزالدنیا یخاف علیه الآفة و صاحب کنزالله لایخاف علیه الآفة.

ص۲۰۰ س۲ حسن بصری: ابوسعیدالحسن بن یسارالبصری (۲۱-۱۱۰ ه.) ازتابعین و یکی از علما وفقهای بزرگ عهد خویش بوده است. غزالی درحق او گفته است: کان الحسن البصری أشبه الناس کلاماً بکلام الانبیاء، وأقربهم هدیاً من الصحابة . او را

کلمات سائره است؛ برای اطلاع بیشتر، رك: H. Ritter, EI (2), III, 247-248؛ الاعلام ۲/۲۴۲.

ص ۲۰۰ س ۴ **احلام نوم اوکظلّ زائل...**: در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۴ نیز تحت عنوان «بیان صفة الدنیا بالامثلة» نوشته شده است:... ولما ذکرت الدنیا عندالحسن البصری رحمه‌الله انشد وقال:

أحلام نوم اوکظل زائل ‌‌ ‌ ‌ ان اللبیب بمثلها لایخدع

... ویقال: ان اعرابیا نزل بقوم فقدموا الیه طعاماً فأکل، ثم قام الی ظل خیمة لهم فنام هناك فاقتلعوا الخیمة فأصابته الشمس فانتبه، فقام وهویقول:

ألاانما الدنیا کظل ثنیة ‌ ‌ ‌ ‌ ولابدیوماً أن ظلك زائل

درکتاب التصوف فی الشعرالعربی ۱۵۹ نیزهمین روایت مربوط به حسن بصری نقل شده است. در ثمارالقلوب ۵۳۸ فقط بیت مورد نظر در وصف دنیا مذکورست ونیز افزوده است: وقال ابراهیم بن المهدی:

و ماالمرء فی دنیاه الاکهاجع ‌ ‌ ‌ ‌ رأی فی غرارالنوم أضغاث أحلام

نیز رك: یادداشت زیرین: «یا اهل لذات دنیا...».

ص ۲۰۰ س ۵ **حسن بن علی**: مراد حسن بن علی بن ابی طالب (ع) پسرفاطمه، دختر رسول خدا(ص)، است که درسال ۵۰ هجری درگذشته است ودومین امام شیعیان است؛ رك: الاعلام ۲/۲۱۴-۲۱۵؛ L.Veccia Vaglieri: EI (2), III, 240-243.

ص ۲۰۰ س ۶ **یااهل لذّات دنیا...**: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۱۴ در باب «بیان صفة الدنیا بالامثلة» آمده است: وکان الحسن بن علی بن ابی‌طالب کرم‌الله وجهه یتمثل کثیرا ویقول.

یا اهل لذات دنیا لابقاء لها ‌ ‌ ‌ ‌ ان اغترارا بظل زائل حمق

وقیل ان هذامن قوله. بعد حکایت اعرابی راآورده است که قبلاً نقل شد؛ رك: صفحهٔ ۴۱۳ کتاب حاضر: «احلام نوم اوکظل زائل...»

ص ۲۰۰ س ۹ **الدنیا حُلم...**: شادروان فروزانفر درباب بیت زیرازمثنوی مولوی چنین نوشته است:

این جهان راکه بصورت قائم است ‌ ‌ ‌ ‌ گفت پیغمبر که حلم نائم است

(مثنوی ص ۲۳۸، س ۱۶)

«مقصود روایت ذیل است: الدنیا حلم و اهلها علیها مجازون ومعاقبون (احیاء العلوم، ج ۳ ص ۱۴۸). واز امیرمؤمنان علی علیه السلام روایت کرده اند: الدنیا حلم والآخرة یقظة ونحن بینهما اضغاث احلام (شرح نهج البلاغة ج ۴ ص ۵۶۳). عن جابر قال کنت مع النبی (ص) اذ اتاه رجل ابیض الوجه فقال یا رسول الله ما الدنیا قال علیه السلام حلم النائم فقال کم ما بین الدنیا والآخرة قال علیه السلام غمضة عین فقال کم القرار فیها قال علیه السلام قدر التخلف عن القافلة ثم ذهب الرجل فقال علیه السلام هذا جبریل اتاکم یزهدکم عن الدنیا و یرغبکم فی الآخرة (المنهج القوی، ج ۳ ص ۲۴۲ ـ نقل از احادیث مثنوی ۸۱-۸۲). روایت اخیر مذکور در فوق را یوسف بن احمد مولوی در المنهج القوی ۵۰۱/۴ با اندك تفاوتی بصورتی دیگر نیز آورده است. به نظر استاد فروزانفر دو بیت زیرین نیز اشار» به همین حدیث است (رك: احادیث مثنوی ۱۴۱):

می‌نیارد یاد کاین دنیا چو خواب　　　می‌فروپوشد چو اختر را سحاب

(مثنوی ص ۴۲۰. س ۲۶)

همچنین دنیا که حلم نائم است　　　خفته پندارد که این خود قائم است

(مثنوی ص ۴۲۱، س ۱۳)

درحاشیهٔ احیاء علوم الدین ۲۱۴/۳ ـ که مورد مراجعهٔ نگارنده است ـ نوشته شده است: برای این حدیث، اصلی نیافتم.

ص ۲۰۰ س ۱۱ عیسی فرمود علیه السلم: دنیا را بمن نمودند در صورت عجوزی...:
در احیاء علوم الدین ۲۱۴/۳-۲۱۵ چنین آمده است: وقد روی أن عیسی علیه السلام کوشف بالدنیا فرآها فی صورة عجوز هتماء علیها من کل زینة، فقال لها: کم تزوجت؟ قالت: لاأحصیهم، قال: فکلهم مات عنك أم کلهم طلقك؟ قالت: بل کلهم قتلت. فقال عیسی علیه السلام: بؤسا لأزواجك الباقین کیف لایعتبرون بازواجك الماضین! کیف تهلکینهم واحداً بعد واحد ولایکونون منك علی حذر!؟ نیز یادآور ابیات زیرین است:

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد　　　که این عجوز عروس هزار دامادست

(دیوان حافظ ۲۷)

جهان خواب است وما دروی خیالیم　　　چرا چندین دراو ماندن سگالیم...

زنی پیرست پنداری نکوروی — که درچاه افکند روزی دوصد شوی

(ویس و رامین ۳۷۱-۳۷۲)

هست دنیا گنده پیری گوژپشت — صد هزاران شوی هرروزی بکشت

(اشترنامه ۳۹)

دنیا زنی‌است عشوه‌ده ودلستان و لیک — باکس بسرهمی نبرد عهد شوهری

(کلیات سعدی ۴۷۶)

دل دراین پیر زن عشوه گر دهر مبند — کاین‌عروسی‌است که‌درعقد بسی دامادست

(دیوان خواجو ۳۸۰)

این‌جهان پیرزنی‌سخت فریبنده است — نشود مرد خردمند خریدارش

پیش ازان کزتو ببرّد توطلاقش ده — مگر آزاد شود گردنت از عارش

(دیوان ناصرخسرو ۲۱۱)

در ارائهٔ ابیات اخیر از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰ استفاده شده است. حضرت علی علیه‌السلام نیز دنیا را به زنی تشبیه کرده و فرموده است: یا دنیا یادنیا... قدطلقتك ثلاثاً لارجعة فیها (نهج‌البلاغة ۱۵۳/۱، نقل از تعلیقات اشترنامه ۲۲۰).

ص ۲۰۰ س ۱۴ **اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته**: این جمله درست ترجمهٔ عبارت: «لایعتبرون بازواجك الماضین» است (رك: یادداشت پیشین). اعتبار گرفتن دراین‌جا بمعنی عبرت گرفتن است (المصادر زوزنی ۳۵۹/۲؛ تاج‌المصادر ۱۸۰):

این همه رفتند و ما ای شوخ چشم — هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار

(کلیات سعدی ۴۴۹)

ص ۲۰۰ س ۲۰ **الدنیا قنطرة فاعبروها ولاتعمروها**: این گفتهٔ عیسی (ع) مشهورست و در جاهای مختلف آمده است؛ ازجمله، رك: عیون‌الاخبار ۳۲/۲؛ احیاء علوم‌الدین ۲۰۳/۳، ۲۱۵، ۲۲۳/۴؛ نهایة‌الارب ۲۳۸/۵؛ التمثیل والمحاضرة ۱۵؛ التصفیة فی‌احوال المتصوفه ۶۲. در مجمع‌الامثال ۲۴۲ نیزمذکورست: الدنیا قنطرة. در اشعارفارسی هم این مضمون دیده می‌شود:

دنیا چو قنطره است گذرکن چوپا شکست

با پای نا شکسته از این پول نگذری

(کلیات شمس ۲۱۵/۶، ب ۳۱۵۹۱)

ز حرف بگذر و چون آب نقشها مپذیر
که حرف وصوت ز دنیاست و هست دنیا پل
(کلیات شمس ۳/ ۱۶۰، ب ۱۴۳۶۸)

هست دنیا چون پلی بگذر ز وی ورنه لرزان گرددت هم پا وپی
(اشترنامه ۳۹)

دنیاکه جسر آخرتش خواند مصطفی جای نشست نیست بباید گذار کرد
(کلیات سعدی ۴۳۹، نقل‌ازاشترنامه ۲۲۰)

ص ۲۰۰ س ۲۱ **مصطفی علیه‌السلم وفات‌یافت وخشتی برخشتی‌ننهاد:** منظور روایتی است که دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۱۵ آمده: توفی رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم وما وضع‌لبنة علی لبنة ولاقصبة علی قصبة ؛ نیز رك : همان‌کتاب ۴/ ۲۳۶؛ اتحاف السادة المتقین ۹/ ۳۶۲. درالتصفیه فی‌احوال المتصوفة ۱۲۲ مذکورست: «ماوضع لبنة علی‌لبنة ولا خشبة علی‌خشبة، هرگز دردنیا خشتی برخشتی ننهاد ونه چوبی برچوبی». درصحیح بخاری۴/ ۹۸ می‌خوانیم : قال‌ابن عمر: والله ما وضعت لبنة علی لبنة ولاغرست نخلة منذقبض النبی صلی‌الله علیه‌وسلم.

ص ۲۰۱ س ۱ **مامثل‌الدین فی‌الآخرة. . .** : درصحیح مسلم۸/ ۱۵۶ روایت شده است: قال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم : والله ماالدنیا فی‌الآخرة الا مثل ما یجعل احدکم اصبعه.. فی‌الیم فلینظر بم یرجع؛ نیزرك: احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۱۷؛ صحیح‌ترمذی ۹/ ۱۹۹؛ مسند احمد ۴/ ۲۲۹، ۲۳۰.

ص ۲۰۱ س ۶ **زَوادَه:** دزی ۱/ ۶۱۱آن را به Provisions de voyage تعبیر کرده است، یعنی لوازم و زاد سفر؛ «آزوقه، توشه‌ای‌که برای سفرفراهم‌آورند، غذاوطعام» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۴۵۲). درنفثةالمصدور۱۰۲ می‌خوانیم: «درآن راه سخت وهوای سرد، پیاده وبی‌لباس وزواده».

ص ۲۰۲ س۶ **حبّب الیّ من دنیاکم ثلث . . .** : در احیاء علوم‌الدین ۲/ ۳۰ آمده است: حبب الی من دنیاکم ثلاث: الطیب والنساء وقرة عینی فی‌الصلاة؛ نیزرك: همان‌کتاب ۳/ ۵۸،۲۱۹؛ جامع صغیر۱/ ۱۲۲؛ مسند احمد ۳/ ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵؛ الطبقات الکبری ۱/ ۳۹۸.

ص ۲۰۳ س ۳ دعوا الدنیا لاهلها ..... : درجامع صغیر ۲/ ۱۳ واحیاء علوم الدین ۳/ ۲۳۲، ۲۳۵ چنین است: دعوا الدنیا لاهلها من أخذ من الدنیا فوق مایکفیه اخذ حتفه و هولایشعر. درنسخهٔ اساس ونسخهٔ آ، «اخذجیفة» است ولی در دوکتاب مذکوردرفوق «اخذ حتفه» آمده است. «حتف» به فتح اول وسکون دوم وسوم بمعنی موت و هلاك است. اما درمتن کتاب تغییری داده نشد زیرا درنسخه‌ها «جیفة» نوشته شده بودکه مفید معنی است. بعلاوه روایتی نیزداریم که دنیا به «جیفه» مانند شده است: الدنیا جیفة وطلاّبها کلاب (شرح بحرالعلوم ۶/ ۱۹۵، المنهج القوی ۶/ ۴۷۸ وبا مختصر تفاوت منسوب است به علی بن‌الحسین علیه‌السلام، محاضرات راغب ۱/ ۲۱۵، چاپ مصر ۱۳۲۶) که دراین بیت مولوی منظور بوده است:

چشم سید چون به‌آخر بود جفت پس بدان‌دیده جهان‌راجیفه گفت

(مثنوی ۶۳۳/ ۲۰، احادیث مثنوی ۲۱۵–۲۱۶)

درالتصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۷ نیزآمده است: «دنیا مردارست.» نیزرك: دکتر محقق: تعلیقات اشترنامه ۲۲۰–۲۲۱.

این عالمی است جافی‌وز جیفه موج زن
صحرای جان طلب که عفن شد هوای خاك

(دیوان خاقانی ۲۳۷)

ص ۲۰۳ س ۴ مردی از مصطفی علیه‌السلم پرسید... : دراحیاءعلوم‌الدین ۳/ ۲۳۲–۲۳۳ این روایت بدین صورت آمده است: وقال رجل: یا رسول‌الله مالی لاأحب الموت! فقال: «هل معك من مال؟» قال: نعم یا رسول‌الله؛ قال: «قدّم مالك فان قلب المؤمن مع‌ماله، إن قدّمه أحب أن یلحقه وإن خلفه أحب أن یتخلف معه».

ص ۲۰۳ س ۸ فرمودکه سه چیزست دوست‌آدمی. . . : شادروان بهار این معنی را تحت عنوان «ثروت، زن، کردار» چنین به شعر درآورده است:

داشت شخصی از همه عالم سه دوست هرسه با اوجور و او با هر سه جور
اولین ، آن ثروتی کزروی سعی کرده حاصل در سنین و در شهور
دومین ، حوری‌وشی کورا نبود یك سر مو در دلارایی قصور
سومین ، مجموع خوبیها که او کرده با مردم بتدریج و مرور

چون زمان احتضارش در رسید / خواجه دادآن هرسه را اذن حضور
کرد با ثروت وداعی سوزناك / گفت کای سرمایهٔ عیش و سرور
ازپس مرگم چه خواهی کرد؟ گفت: / چون توبگذشتی ازاین دارالغرور،
بر مزارت شمعها روشن کنم / تا شود روحت سراسر غرق نور
گفت با محبوبه کای‌آرام جان / بعد مرگم باش آرام و صبور
گفت بر قبرت چنان شیون‌کنم / کز لحد جستن کنند اهل قبور
گفت آخر بار با کردار خویش / کای بخوبی غیرت غلمان و حور
توپس‌ازمرگم‌چه‌خواهی کرد؟ گفت: / من نخواهم شد ز نزدیك تو دور
چون‌که دمساز تو بودم روز و شب / با تو خواهم بود تا یوم النشور

***

محتضرجان داد ودادندآن سه‌دوست / نعش او را سوی قبرستان عبور
آن یکی شمعی نهاد از روی کره / وان دگر اشکی فشاندازروی زور!
ثروت و زن هردو برگشتند، لیك / رفت خوبیهای او با او به‌گور!

(دیوان بهار ۲/ ۴۶۴-۴۶۵، چاپ دوم)

این مضمون را بهار در یکی از مثنویات خود نیزآورده و آن را «یاران سه‌گانه» نامیده است:

یکی از بزرگان سه تن داشت یار / به تیمار آن هرسه دائم دچار
زرناب و دیگر زنی سیمتن / سه دیگر نکوکاری خویشتن
چو بگرفت مرگش گریبان‌که خیز / خبر یافتند آن سه یار عزیز
به بالین آن نیکمرد آمدند / دل افسرده و روی زرد آمدند
چو شد خواجه باآن سه‌تن روبروی / به یار نخستین چنین گفت اوی
رخت سرخ باد و تنت دیرپای / که برمن اجل دوخت زرین قبای
زرش گفت: بودی نگهدار من / بسی داشتی رنج و تیمار من
به مرگت یکی شمع روشن‌کنم / ستودانت را رشك گلشن کنم
زر از وی جداگشت و آمد زنش / چو زرگشته از رنج، سیمین تنش
دریده گریبان ز تیمار شوی / خراشیده روی و پریشیده موی

دوم یار را خواجه بدرود گفت
سرشکش به مژگان بپالود جفت

به سوك تو گفتا من مستمند
کنم موی کوتاه و مویه بلند

شتابم خروشان سوی گور تو
بگریم بر آن گور پر نور تو

پس از آن دو، یار سوم رفت پیش
نه عارض شخوده ، نه گیسو پریش

نه رخساره زرد و نه لرزان تنش
نه چاك از غم دوست پیراهنش

پذیره شدش با دلی پرزمهر
بمانند افرشته‌ای خوب چهر

بدوخواجه گفت: ای «نکویی» دریغ
که مرگ آمد و نیست جای گریغ

ز تو دورخواهم شدن چاره چیست؟
ز درد جدایی بباید گریست

نکوکاری انگشت بر لب نهاد
که این خود بنپذیرم از اوستاد

چو در زندگی با تو بودم بسی
پس از مرگ جز تو نخواهم کسی

به هر جا روی با تو من همرهم
ندیمی نکوخواه و کار آگهم

در این گفتگو خواجهٔ پیر خفت
ز روزن چو او خفت گشتند جفت

سوی گور با برگ و ساز آمدند
به گورش نهفتند و باز آمدند

یکی شمع بنهاد و دیگر گریست
پس آن هر دو رفتند و کردارزیست

از او دوستان جمله گشتند دور
جزآن دوست کوماند با وی به گور

(دیوان بهار ۲/۲۹۶-۲۹۷، چاپ دوم)

ص۲۰۳ س۱۱ حواریان: جمع حواری (= عربی: حواری، معرب ازحبشی) بمعنی یار مخلص، دوست صمیم، یاری کننده ، وهریك ازیاران عیسی (ع) (فرهنگ فارسی). معمولاً حواریون(درحالت رفعی) وحواریین (درحالت نصبی وجری) کلمه رایج‌است ولی دراین جا حواری با الف ونون فارسی‌جمع بسته شده و بصورت «حواریان» بکار رفته است.

ص۲۰۳ س۱۱ عیسی‌علیه‌السلم حواریان را گفت...: دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ ، این روایت چنین است: وقال‌الحواریون لعیسی علیه‌السلام: مالك تمشی علی‌الماء ولانقدر علی‌ذلك؟ فقال لهم: ما منزلة الدینار والدرهم عندکم؟ قالوا: حسنة؛ قال : لکنهما والمدر عندی سواء.

ص۲۰۳ س۱۱ درم : کلمه‌ای است که اصلاً یونانی است : draxmē (امروز نیز واحد

پول یونان است) ومعرب آن درهم‌است وواحد پول نقره که وزن‌وبهایش درروزگاران فرق کرده ؛ نیز واحد وزن معادل شش دانگ و هر دانگ برابر دو قیراط محسوب می‌شده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2), II, 328 ؛ پورداود: هرمزدنامه، مقالهٔ «پول»، ص۲۷۰؛ سیدمحمدعلی جمال‌زاده: گنج شایگان ۱۷۳؛ دزی ۱/۴۳۸؛ حواشی برهان قاطع؛ مقدمة الادب ۱/۳۸.

ص۲۰۳ س۱۱ دینار: معرب کلمه‌ای یونانی است که صورت لاتینی‌آن denarius است. درکشورهای اسلامی بمعنی مسکوك زربکار رفته وارزشش در دوره‌های مختلف‌تفاوت پیداکرده است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: G. C. Miles, EI (2) II, 305-307 ؛ پورداود: هرمزدنامه ۲۷۰؛ سید محمدعلی جمال زاده: گنج شایگان ۱۷۳ ؛ مقالات کسروی: «ارزش دینار و تومان درقرون مختلفه» ۱/۱۱۸-۱۲۱؛ حواشی برهان قاطع .

ص۲۰۳ س۱۳ سلمان: مراد ابوعبدالله سلمان فارسی است ازصحابهٔ مشهور پیغمبر که گویا درقریه‌ای دراطراف اصفهان بدنیاآمده سپس به شام و وادی القری سفر کرده ودرآن جا به اسلام مشرف شده است ودرسال ۳۶ هجری در گذشته است؛ برای اطلاع بیشتر رك: الاصابة ۲/۶۰-۶۱؛ اسدالغابة ۲/۳۲۸-۳۳۲؛ الطبقات‌الکبری۴/۷۵-۹۳؛ حیلةالاولیاء ۱/۱۸۵-۲۰۸؛ G. Levi della Vida, EI (1), IV, 120-121؛ Louis Massignon: Salmān Pāk, Paris 1934؛ تعلیقات قابوس‌نامه ۳۷۲، ۶۰۳؛ الاعلام ۳/۱۶۹.

ص۲۰۳ س۱۳ ابوالدردا: ابوالدرداء عویمر بن مالك بن قیس بن أمیة الانصاری‌الخزرجی ازصحابهٔ پیغمبرست که از بزرگترین علمای قرآن شد وامام وقاضی دمشق گردید. ابوالدرداء عویمریکی از صحابهٔ بزرگ وفقیهی عاقل و حکیم بود. مشهورست که پیغمبر دربارهٔ او فرموده است: عویمرحکیم امتی. ویکی ازگرد آورندگان قرآن است . وفاتش در سال ۳۲ ﻫ. بود ؛ رك : اسدالغابة ۴/۱۵۹-۱۶۰؛ حلیةالاولیاء ۱/۲۰۸-۲۲۷؛ الاعلام ۵/۲۸۱؛لغت‌نامه؛ A. Jeffery, El (2), 1, 113-114.

ص ۲۰۳ س۱۳ سلمان پیش ابوالدردابنوشت . . . : این روایت در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ چنین است: و کتب سلمان‌الفارسی الی أبی‌الدرداء رضی‌الله عنهما: یا اخی

ایاك أن تجمع من الدنیا مالا تؤدی شکره؛ فانی سمعت رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وسلم یقول «یجاء بصاحب الدنیا الذی اطاع‌الله فیها وماله بین یدیه کلما تکفأ به‌الصراط قال له ماله امض فقد أدیت حق‌الله فی، ثم یجاء بصاحب الدنیا الذی لم یطع‌الله فیها وماله بین کتفیه کلما تکفأ به‌الصراط قال له ماله ویلك ألا ادیت حق‌الله فی؟ فمایزال کذلك حتی یدعو بالویل والثبور».

ص۲۰۳ س۱۶ صراط: درلغت یعنی راه، طریق. دراین جا مراد پل صراط است که به اعتقاد عامهٔ مسلمانان پلی است درآخرت میان بهشت و دوزخ که بندگان خدا باید ازان بگذرند. نیکوکاران بآسانی توانند گذشت و به بهشت می‌روند و بدکاران دراولین قدم که برآن نهند دردوزخ می افتند: «هوجسر ممدود علی متن‌النار أحد من‌السیف وأدق من‌الشعر ـ فمن استقام فی هذاالعالم علی‌الصراط‌المستقیم خف علی صراط‌الآخرة ونجا ومن عدل عن‌الاستقامة فی‌الدنیا واثقل ظهره بالأوزار وعصی تعثر فی اول قدم من‌الصراط وتردی» (احیاء علوم‌الدین ۴/۵۲۴)؛ برای اطلاعات بیشتر رك: همان کتاب ۴/۵۲۴ ـ ۵۲۶: «صفة‌الصراط»؛ فرهنگ لغات وتعبیرات مثنوی ۲/۳۵۴ـ ۳۵۵. درآیین زردشتی نیز پل صراط سابقه دارد و به پهلوی «چینوت پوهل» činvat pōhl خوانده می‌شود:

سیه روی خیزد ز شرم گناه　　　سوی چینود پل نباشدش راه

(اسدی : گرشاسب نامه)

گذشتن چو بر چینود پل بود　　　به زیر پی اندر همه گل بود

(فردوسی)

رك: پورداود: گاتها ۱/ «یث ـ یغ»؛ فرهنگ پهلوی ۹۶ـ۹۷.

ص۲۰۴ س۷ حسن بن علی رضی‌الله عنهما گوید: والله که هیچ کس درم راعزیز نداشت...: این سخن دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۳ مذکورست: قال‌الحسن: والله ما أعزالدرهم أحدالا أذله‌الله.

ص۲۰۴ س۱۱ انی وجدت ....: این دو بیت با اندك تفاوتی (أن‌التورع) دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۳۴ نقل شده است، بدون ذکر نام گوینده، در بیان این که درهم ودینار بمنزلهٔ دنیاست وکسی که دربرابر این دو شکیبایی ورزد درمقابل دنیا خویشتن داری نموده

است. در کتاب التصوف فی الشعر العربی ۱۷۰ چنین نوشته شده است: وسئل سفیان الثوری مرة عن التقوی فأنشد:

انـی وجدت فلا تظنوا غیـره — هذا التورع عند ذاك الدرهم
فـاذا قدرت عـلیه ثم ترکتـه — فاعلم بانّ هناك تقوی المسلم

ص ۲۰۴ س ۱۳ عمر بن عبدالعزیز را سیزده فرزند بود ...: این روایت در احیاء علوم الدین ۲۳۴/۳ چنین آمده است: ویروی عن مسلمة بن عبدالملك أنه دخل علی عمر بن عبدالعزیز رحمه الله عند موته فقال: یا امیرالمؤمنین صنعت صنیعاً لم یصنعه أحد قبلك، ترکت ولدك لیس لهم درهم ولادینار ـ وکان له ثلاثة عشر من الولد ـ فقال عمر: أقعدونی! فأقعدوه فقال: أما قولك لم أدع لهـم دینارا ولا درهما فانی لم أمنعهم حقـالهم ولم أعطهم حقا لغیرهم! وانما ولدی أحد رجلین: إما مطیع لله فالله کافیه والله یتولی الصالحین، وإما عاص لله فلا أبالی علی ما وقع.

ص ۲۰۴ س ۱۴ مَسْلَمَة پسر عبدالملك: مسلمة بن عبدالملك بن مروان از امرای بنی امیه کـه او را فتوحات مشهور است از جمله غزو قسطنطینیه در خلافت برادرش سلیمان، و نیز «مسجد مسلمة» را در این شهر در سال ۹۶ه‍. بنا کرده است و به سال ۱۲۰ ه‍. در شام در گذشته است (الاعلام ۱۲۲/۸).

ص ۲۰۵ س ۵ نعم المال الصالح للرجل الصالح: عین روایت متن در کنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۸۴/۲) واحیاء علوم الدین ۲۳۴/۳ نقل شده است. به قول شادروان فروزانفر بیت زیرین نیز اشاره به همین حدیث است:

مال را کز بهر دین باشی حمول — نعم مال صالح گفت آن رسول
(مثنوی ۲۳/۲۶)

وبه ذکر این حدیث در حلیة الاولیاء ۵/۱۰ وفتوحـات مکیة ۲۷۸/۲ وتلبیس ابلیس ۱۷۸ اشاره کرده‌اند (احادیث مثنوی ۱۱)

ص ۲۰۶ س ۵ لاسرف فی الخیر ....: این جمله، گفتار حسن بن سهل بن عبدالله سرخسی وزیر مأمون است که به هوشمندی معروف است ودر سال ۲۳۶ ه‍. در گذشته. در التمثیل والمحاضرة ۱۳۵ آمده است: وقیل له (الحسن بن سهل): لاخیر فی السرف؛ فقال: لاسرف فی الخیر. فرد اللفظ واستوفی المعنی. وهم از قول او در همان کتاب نوشته است: الشرف

فی السرف. درزهر الآداب ۱/ ۶۰ ازقول المغیرة بن شعبة نقل شده: فی کل شیء سرف الا فی المعروف. بعد افزوده است: هذا کقول الحسن بن سهل ـ وقد انفق فی دخول ابنته بوران علی المأمون اموالا عظیمة ـ فقیل له: لاخیر فی السرف. قال: لاسرف فی الخیر. فرد اللفظ واستوفی المعنی (همان کتاب ۱/ ۶۱). بوران دختر حسن بن سهل و زوجهٔ مأمون است.

ص۲۰۶ س۱۶ و من ینفق الساعات ....: این بیت ازقصیده‌ای است که متنبی درمدح علی بن احمد بن عامر الانطاکی سروده ومطلع آن چنین است:

أطاعن خیلاً من فوارسها الدهر وحیداً وماقولی کذا ومعی الصبر

(دیوان المتنبی ۱۸۹)

بیت منظور دراحیاء علوم الدین ۳/ ۲۴۲، ۲۸۵ ونیز درزهر الآداب ۴/ ۱۱۰۷ باا ندک تفاوتی (صنع الفقر) نقل شده ویادآورسخن علی(ع) است: الناس من خوف الذل فی الذل (زهر الآداب ۱/ ۴۹).

ص ۲۰۷ س۲ مصطفی فرمود حکایت ازجبرئیل . . .: دراحیاء علوم الدین ۳/ ۲۴۳ چنین است: قال جابر: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم «قال جبریل علیه السلام: قال الله تعالی انّ هذا دین ارتضیته لنفسی ولن یصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاکرموه بهماما استطعتم».

ص۲۰۷ س۸ ام دره که جاریهٔ عایشه بود . . .: این حکایت دراحیاء علوم الدین ۳/ ۲۴۷ ذیل عنوان «حکایات الاسخیاء» بدین صورت است: عن محمد بن المنکدر عن ام درة ـ وکانت تخدم عائشة رضی الله عنها ـ قالت: ان معاویة بعث الیها بمال فی غرارتین ثمانین ومائة الف درهم، فدعت بطبق فجعلت تقسمه بین الناس، فلما أمست قالت: یا جاریة هلم فطوری: فجاءتها بخبز وزیت فقالت لها أم درة: ما استطعت فیما قسمت الیوم أن تشتری لنابدرهم لحما نفطرعلیه ؟ فقالت: لو کنت ذکرتینی لفعلت.

ص۲۰۷ س۹ معاویه: منظورمعاویة بن ابی‌سفیان مؤسس خلافت اموی است که به سال ۶۰ ه. درگذشته است.

ص۲۰۷ س۱۰ طبق طبق تفرقه کرد : تفرقه کردن یعنی تقسیم کردن، بخش کردن: «تا بتواند خرقهٔ کس راپاره نکند وتفرقهٔ طعام نکند که دراین دوکار شرطهاست که هرکس بجای نتواند آوردن» (قابوس نامه ۲۵۵). درروایت عربی این حکایت نیز بجای «تفرقه

کردن» «تقسم» بکار رفته است(رك: احیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۴۷؛ ص ۴۲۳ کتاب حاضر: «ام دره که جاریهٔ عایشه بود»).

ص۲۰۷ س۱۵ معاویه حج رفته بود . . . : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۴۸ ذیل عنوان «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقال مصعب بن‌الزبیر: حج معاویة فلما انصرف مر بالمدینة، فقال‌الحسین بن علی لأخیه‌الحسن: لاتلقه ولاتسلم علیه،فلما خرج معاویة، قال‌الحسن: ان علینا دیناً فلابدلنا من إتیانه فرکب فی اثره ولحقه فسلم علیه واخبره بدینه ، فمروا علیه ببختی علیه ثمانون ألف دینار وقد اعیا و تخلف عن الابل و قوم یسوقونه، فقال معاویة: ماهذا؟ فذکرله ، فقال: اصرفوه بما علیه الی أبی محمد.

ص۲۰۷ س۱۷ گزاردن(دین): گزاردن دراین‌جا بمعنی پرداختن واداکردن است؛ دردیگر کتابهای فارسی نیز بدین معنی فراوان است: «پسر مقله بخندید و گفت: خط و برات بستان و برو بسلامت که این زر به دندان مزد به‌تودادم ومن از بهرتو بگزارم ونصر بدین سبب ازمصادره برست» (قابوس نامه ۷۴).

ص۲۰۷ س۱۸ بختی: boxti «نوعی شترقوی وسرخ رنگ که در خراسان وکرمان یافت می‌شود، شترقوی‌هیکل دوکوهانه» (فرهنگ‌فارسی). در کلیله ودمنه ۳۵۲می‌خوانیم: «آن اشتر بختی که درشبی‌اقلیمی ببرّد»؛ «بختی‌نام جنسی‌ازشترست‌که دراراضی‌مرتفع شمال شرقی ایران(خراسان) بعمل می‌آید، وگویند مادرش شترعربی وپدرش شتردو کوهانه(فالج) است‌که شتری درشت‌وقوی‌هیکل‌است وازسندبجهت زاد و ولد می‌آورند (ازعیون‌الأخبارچاپ دارالکتب قاهره ج ۲ ص۷۰ ولسان‌العرب مادهٔ بخت)؛وبختی نیز دوکوهان و گردن درازترازعادی دارد ودرشت‌وبدقواره است ودارای موی‌خشن، ولفظChameau bactriew (شتربلخی) علمای‌علم طبیعی ازاین‌کلمه گرفته وبرای این جنس شتراصطلاح کرده‌اند.ازخواص اوآن است که ازشیرمخصوصاً وقتی که مست باشدترسی‌ندارد، وازبرای شکارشیر برآن سوارمی‌شوند؛تند روی بختی ازهمین‌عبارت کلیله ودمنه معلوم می‌شود، وشاید بسبب دوکوهانه‌بودن طاقت او بر گرسنگی بیش‌از شتران دیگر باشد. این که دربعضی فرهنگها (مثلاً شعوری) آن را با بیسراك یکی دانسته‌اند ظاهراً خطاست وگویا بیسراك شتردوکوهانه‌ای باشدکه پدرش شترعربی و مادرش‌دوکوهانه بوده است . در دیوان فرخی (چاپ دبیرسیاقی ۳۳۷) آمده است،

دروصف شکار سلطان:

تازیان گرد حصاری قافله درقافله بختیان گرد شکاری کاروان درکاروان

وهم منسوب به فرخی بیتی درفرهنگها آمده است درلفظ رنگ بمعنی شتری که برای نتاج نگه دارند:

کاروانی بیسراکم داد جمله بارکش کاروان دیگرم بخشید بختی جمله رنگ

ونظامی گوید (گنجینهٔ گنجوی ۱۷، ازهفت پیکر):

سیصد اشتر ز بختیان جوان شد روانه به زیر گنج روان

ودرجامع التواریخ (چاپ کاترمر، ص ۱۵۲ تا ۱۵۴) دربیان حرکت هولاگو به سمت ایران وعبور او ازجیحون به ساحل جنوبی گوید: برطرف رودخانه بجهت تفرج طوفی می‌فرمود، ازمیان بیشه بیکبارشیران بیشه ظاهر شدند.... چون اسپان ازشیران می‌ترسیدند بـر بختیان مست سوار گشته دوشیر را شکار کردند» (مجتبی مینوی: کلیلـه ودمنه ۱۲/۳۵۲ ح).

من بنده کـه روی سوی ره دارم بی بختی و بیسراك و اروانـه

(دیوان عثمان مختاری ۴۹۸)

«بختی... نوعی است ازشتر که درقوت تحمل بارسنگین معروف باشد وصاحب قاموس آن را شترخراسانی تفسیر کرده است، به صیغهٔ واحد بخت.

پای مسکین پیـاده چند رود کـز تحمـل ستوه شد بختـی

(سعدی)

ظاهراً اصل این کلمه فـارسی است؛ محققـان لغت عربی مثل صاحب صحاح اللغة هم معتقدند که اصلاً فارسی وازمعربات دخیلهٔ عربی است «والبخت من الابل معرب ایضاً [یعنی کالبخت بفتح الباء بمعنی الجد] وقال بعضهم هوعربی: صحاح»؛ اما لغت نویسان فارسی هیچ کدام کلمهٔ «بختی» را ضبط نکرده‌اند!» (جلال الدین همایی: دیوان عثمان مختاری ۴۹۸، ۴ ح)؛ نیزرك: مقدمة الادب ۱/ ۴۳۰؛ فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی ۵۷.

ص۲۰۷ س۲۰ ابومحمد: کنیهٔ حسن بن علی بی ابی طالب (ع) است، امام دوم شیعیان (الاعلام ۲/۲۱۴).

ص۲۰۷ س۲۱ قراء بصره بنزد ابن‌عباس عامل بصره آمدند...: این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۲۴۸/۳ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» مذکورست بدین شرح: واجتمع قراء‌البصرة الی ابن عباس وهوعامل بالبصرة، فقالوا: لنا جارصوام قوام یتمنی کل واحد منا أن یکون‌مثله، وقد زوج بنته من‌ابن اخیه وهو فقیروليس‌عنده مایجهزها به، فقام عبدالله بن عباس‌فأخذ بایدیهم و أدخلهم داره وفتح صندوقا فأخرج منه ست بدر فقال: احملوا، فحملوا فقال: ابن‌عباس ماانصفناه أعطیناه مایشغله عن‌قیامه وصیامه، ارجعوا بنانکن أعوانه علی‌تجهیزها فلیس‌للدنیا من‌القدر مایشغل مؤمنا عن‌عبادة ربه، وما بنا من‌الکبر ما لانخدم اولیاءالله تعالی ففعل وفعلوا.

ص۲۰۷ س۲۰ قُرّاء: به ضم اول، جمع قاری ـ یعنی کسی که قراءت قرآن می‌داند.

ص۲۰۷ س۲۰ بصره: بندر وشهری است درساحل شط‌العرب ومتعلق به‌عراق (رك: معجم البلدان ۶۳۶/۱ ـ ۶۵۳).

ص۲۰۸ س۳ بدره: درعربی بدرة وجمع آن بدر (به‌کسراول وفتح‌دوم) است بمعنی «خریطه‌ای ازجامه‌یا گلیم یاتیماج که طول آن ازعرضش بیشتر باشد وآن راپرازپول کنند؛ همیان» (فرهنگ فارسی). درالمرقاة ۷/۳۴ و مقدمةالادب ۳۸۰/۱ برابرآن نوشته شده است: ده هزاردرم. مولوی گوید:

هزاربدرهٔ زرگربری به حضرت‌حق   حقت بگوید: دل آر اگر به ماآری

(کلیات شمس ۲۹۸/۶)

ص۲۰۸ س۴ ولی: بمعنی دوست وصدیق است وجمع آن اولیاء است. دراصطلاح‌تصوف نیز کسی راگویندکه درسلوك به مرحلهٔ اعلا رسیده است و«فانی است ازحال خود وباقی است درمشاهدهٔ حق. بعضی گویند: الولی هوالعارف بالله»؛ برای اطلاع بیشتر، رك: فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۲ـ۴۲۴؛ تاریخ‌تصوف دراسلام ۲۳۰ ـ ۲۴۰؛ کشاف اصطلاحات‌الفنون ۱۵۲۸/۲ ـ ۱۵۳۰.

ص۲۰۸ س۸ معن‌بن‌زائده: ابوالولید معن‌بن زائدة بن عبدالله الشیبانی از مشهورترین سخاوتمندان عرب(متوفی به سال ۱۵۱ هـ.) که عصراموی وعباسی را درك‌کرده است ودرروزگارمنصورعباسی به مقامات مهم رسیده است وشعرا اورا مدح گفته‌اند(الاعلام ۱۹۲/۸ـ۱۹۳؛ نیزرك: تاریخ بغداد۲۳۵/۱۳ـ۲۴۴؛وفیات‌الاعیان۳۳۱/۴ـ۳۴۰؛

زهرالآداب ۴ /۸۶۸).

ص۲۰۸ س۸ عراقین: تثنیه است؛ ۱- منظورعراق عرب است(کشوری درمغرب ایران) و عراق عجم(ایالات وولایات مرکزی ایران شامل کرمانشاهان، همدان، ملایر، اراك، گلپایگان، واصفهان): «لاسیما در بسیط عرصهٔ عراقین ازاکارم عالم واکابرامم..... همین یکدانه عقد بزرگی.... توان یافت....» (مرزبان نامه ۸)؛ ۲- ونیز کوفه و بصره(فرهنگ فارسی).

ص۲۰۸ س۹ شاعری قصد او(معن بن زائده) کرد...: این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۲۴۸/۳ - ۲۴۹ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» بدین صورت است: وکان معن بن زائدة عاملاً على العراقین بالبصرة فحضر بابه شاعرفأقام مدة و اراد الدخول على معن فلم یتهیأله فقال یوما لبعض خدام معن: اذا دخل الامیرالبستان فعرفنی، فلما دخل الامیرالبستان أعلمه، فکتب الشاعر بیتاً على خشبة وألقاها فی الماء الذی یدخل البستان وکان معن على رأس الماء فلما بصر بالحشبة أخذها وقرأها فاذا مکتوب علیها:

أیا جود معن ناج معناً بحاجتی فما لی الی معن سواك شفیع

فقال: من صاحب هذه؟ فدعی بالرجل، فقال له: کیف قلت؟ فقال له، فأمرله بعشر بدر، فأخذها ووضع الامیرالخشبة تحت بساطه، فلماکان الیوم الثانی أخرجها من تحت البساط وقرأها ودعا بالرجل فدفع الیه مائة الف درهم. فلما أخذهاالرجل تفکر وخاف أن یأخذ منه ما أعطاه فخرج، فلماکان فی الیوم الثالث قرأمافیها ودعا بالرجل فطلب فلم یوجد فقال معن : حق علیّ أن أعطیه حتی لایبقی فی بیت مالی درهم ولا دینار. این حکایت بااختلافاتی درکتاب الفتوة ابن‌المعماد ۲۶۸-۲۶۹- نیزآمده است. روایت متن با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۸س۱۲ ایاجود معن....: این بیت در احیاء علوم‌الدین ۲۴۹/۳ (رك: یادداشت پیشین)ودرکتاب اللمع۲۵۸-۲۵۹(ناج دبی) ونیزدرالتصوف فی الشعرالعربی ۲۷۱، مطابق صورت متن کتاب آمده است. درکتاب الفتوةابن معمار۲۶۸ دراصل(ناح معنا) بوده است وآن را به(تاج معنا) تبدیل کرده‌اند. درمتن کتاب حاضر، با توجه به‌ضبط کتب سابق‌الذکر ومعنی بیت (ناج) نوشته شد. اما درکتب مورد مراجعه نام شاعرذکر نشده است.

ص۲۰۸ س۱۵ بساط: به کسر اول، جمع آن بسط (به ضم اول ودوم) است. ظاهراً دراین‌جا بمعنی فرش و گستردنی است (مقدمة‌الادب ۱/۳۶۵).

ص۲۰۸ س۱۹ هرون‌الرشید از بهر مالک‌بن‌انس پانصد دینار فرستاد...: این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۵۰ ذیل «حکایات‌الاسخیاء» آمده است: وقیل بعث هرون الرشید الی مالک‌بن انس رحمه‌الله بخمسمائة دینار؛ فبلغ‌ذلک اللیث‌بن‌سعد فأنفذ الیه الف دینار، فغضب هرون وقال: أعطیته خمسمائة وتعطیه ألفا وأنت من‌رعیتی؟! فقال یا امیرالمؤمنین ان لی من غلتی کل یوم ألف دینار؛ فاستحییت أن أعطی مثله اقل من دخل یوم.

ص۲۰۸ س۱۹ مالک‌بن‌انس: ابوعبدالله مالک بن انس (۹۳ - ۱۷۹ ه.) یکی ازچهار تن پیشوایان اهل سنت که فرقهٔ مالکی بدومنسوب است وصاحب کتاب معروف الموطأ در حدیث (الاعلام ۶/۱۲۸).

ص۲۰۸ س۲۰ لیث‌بن‌سعد: ابوالحارث لیث‌بن سعدبن عبدالرحمن‌الفهمی (۹۴-۱۷۵ ه.) درعصرخود درحدیث وفقه پیشوای مردم مصر وذی نفوذ ومحترم بود. مطابق روایت تاریخ بغداد والنجوم‌الزاهرة اصل خانوادهٔ اواز اصفهان بود ومولدش درقرقشند (یا قلقشندة، قریه‌ای درمصر) ودرقاهره در گذشت. وی ازبخشندگان معروف بوده است. رک: النجوم‌الزاهرة ۲/۸۲ وقایع سال ۱۷۵ ه. ؛ تاریخ بغداد ۱۳/۳-۱۴؛ الاعلام ۶/۱۱۵.

ص۲۰۹ س۳ زنی از لیث‌بن‌سعد پاره‌ای انگبین خواست...: این حکایت در احیاء علوم‌الدین ۳/۲۵۰ ذیل عنوان «حکایات‌الأسخیاء» چنین است: وحکی أن امرأة سألت اللیث‌بن سعد رحمة‌الله علیه شیئاً من عسل، فأمرلها بزق من عسل، فقیل له: انهاکانت تقنع بدون هذا؛ فقال: انها سألت علی قدرحاجتها ونحن نعطیها علی‌قدر النعمة علینا. وکان اللیث‌بن سعد لایتکلم کل یوم حتی‌یتصدق علی ثلثمائة وستین مسکیناً. در تاریخ بغداد ۱۳/۸ نیزمی‌خوانیم: وجاءت امرأة الی‌اللیث فقالت یا أباالحارث، ان‌ابناً لی‌علیل واشتهی عسلاً. فقال‌یا غلام أعطها مرطاً من عسل، والمرط عشرون ومائة رطل. درتاریخ بغداد (همان جا) دو روایت دیگر نیز از همین حکایت مندرج است ولی روایت متن کتاب حاضر با احیاء علوم‌الدین مطابقت دارد.

ص۲۰۹ س۷ شافعی رضی‌الله‌عنه از صنعا بمکّه آمد . . . : این حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۲۵۱/۳ ذیل «حکایات الاسخیاء» آمده است: قدم الشافعی من صنعاء الی مکة بعشرة آلاف دینار فضرب خباءه فی موضع خارج عن مکة ونثرها علی ثوب، ثم اقبل علی کل من دخل علیه یقبض له قبضة ویعطیه حتی صلی الظهر ونفض الثوب ولیس علیه شیء.

ص۲۰۹ س۷ صنعا: صنعاء شهری است در یمن ونیز قریه‌ای از دمشق که اولی مشهورترست وظاهراً مراد همان است ونسبت به‌آن بغیرقیاس صنعانی است ؛ برای اطلاع بیشتر رك: معجم‌البلدان ۳/ ۴۲۰-۴۲۶. صنعاء دمشق: همان کتاب ۳/ ۴۲۶-۴۲۹.

ص۲۰۹ س۹ جامه را برفشاند : برفشاندن (برافشاندن) دراین جا بمعنی تکان دادن جامه است بمنظورآن که گرد وغبارآن یا چیزی اگردرآن است فروریزد. درروایت عربی آن نیز دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۱ آمده است: ونفض الثوب (رك: صفحهٔ ۴۲۹ کتاب حاضر: شافعی رضی‌الله عنه...) و «نفض» به همین معنی است (المصادرزوزنی ۱/ ۳۶؛ تاج‌المصادر ۹؛ مقدمةالادب ۳/ ۳۳۲). درکتاب کشف‌الاسرار ۲/ ۳۶۶ نیز می‌خوانیم: «این کار چنین مبهم فرونگذارند! واین قصهٔ سربسته روزی برگشایند! واین دامن فراهم‌کرده آخر بیفشانند!».

ص۲۰۹ س۱۱ مردی شافعی را رکاب گرفت . . . . : دراحیاء علوم‌الدین ۳/ ۲۵۱ درباب «حکایات الأسخیاء» چنین مذکورست: وعن الربیع بن سلیمان قال: أخذ رجل برکاب الشافعی رحمه‌الله فقال یا ربیع أعطه أربعة دنانیر واعتذرالیه عنی.

ص۲۰۹ س۱۱ تابرنشیند: برنشستن بمعنی سوارشدن براسب است ونمونه‌های آن درکتابهای فارسی مکررست: «وهرروزحاجب علی برنشستی وبه صحرا آمدی وبایستادی واعیان ومحتشمان درگاه خداوندان شمشیروقلم، بجمله بیامدندی وسواره بایستادندی» (تاریخ بیهقی ۴-۵). «وکارش (یعنی کار فرخی) بدان‌جا رسیدکه تا بیست غلام سیمین کمر ازپس‌اوبرنشستندی» (چهارمقاله ۶۵). «چون سلطان برنشست ویك بانگ‌زمین برفت، ابردرکشید وباد برخاست» (همان‌کتاب ۱۰۱). «خبربه علوی بردند سخت ازجای بشد. در وقت برنشست وبه شهر ری رفت» (قابوس نامه ۴۸). «اما چون برنشینی براسب کوچك منشین» (همان‌کتاب ۹۴). درتفسیرقرآن مجید ۱/ ۱۵۳ برنشستگان درمقابل پیادگان بکار رفته است.

ص۲۰۹ س ۱۱ ربیع: منظور ابومحمد ربیع بن سلیمان بن عبدالجبار بن کامل المرادی مصاحب امام شافعی وراوی کتب اوست. مولد و وفاتش درمصر بوده است (۱۷۴-۲۷۰ هـ.) (رك: الاعلام ۳/۳۹).

ص۲۰۹ س۱۳ شافعی گفت: من حماد بن ابی سلمین را دوست دارم . . . : این روایت در احیاء علوم الدین ۳/۲۵۱ ذیل «حکایات الأسخیاء» بدین شرح است: وقال الشافعی رحمه‌الله لاأزال أحب حماد بن أبی سلیمان لشیء بلغنی عنه: أنه کان ذات یوم راکباحماره فحرکه فانقطع زرّه، فمرعلی خیاط فأراد أن‌ینزل الیه لیسوی زرّه فقال الخیاط: والله لانزلت فقام الخیاط الیه فسوی زره فأخرج الیه صرة فیها عشرة دنانیر فسلمها ألی الخیاط واعتذرالیه من قلتها.

ص ۲۰۹ س۱۳ حمّاد بن ابی سلمین : درلغت نامه بنقل ازقاموس الاعلام وی را حماد بن سلیمان نام برده «مکنی به ابواسماعیل یکی ازاعاظم فقها واستاد ابوحنیفه است. فقه را ازانس بن مالك وحدیث را ازابراهیم نخعی اخذنمود ودرتاریخ ۱۲۰هـ. درگذشت. پاره‌ای از نوادر دربارهٔ جود و کرمش روایت شده گویند: درماه مبارك رمضان پنجاه فقیر را نگهداری کردی وچون عید درآمدی به هریك صد درهم وجامه‌ای نودادی و روانه نمودی».

ص۲۰۹ س۱۴ گوزگره جامه: گوزگره دراین جا بجای «زر» (به کسراول) عربی بکار رفته (رك: صفحهٔ ۴۳۰ کتاب حاضر: «شافعی گفت...»). زر را درفارسی به انگله، گوزگره، بندینه، گویك گریبان ترجمه کرده‌اند (المرقاة ۱/۸۵؛ السامی فی‌الاسامی ۱۵۹؛ مقدمة الادب ۱/۳۵۷، فرهنگ نفیسی). زمخشری دربرابر «زرالقمیص» نوشته است: «بندنه نهاد پیراهن‌را، گوزگره نهادپیراهن را، تکمه نهاد پیراهن‌را، گوزگره پیراهن ببست، بندینهٔ پیراهن نهاد» (مقدمة الادب ۳/۳۸۹). گوزگره یا جوزگره «نوعی گره خوشنما وخوش طرح به هیأت گردو که مانند دگمه بر کمربند وغیره زنند» (فرهنگ فارسی). درمنطقهٔ نهارجان بیرجند درقریهٔ چهکند وك، امروز این کلمه را جوزگرك Jowzgerek تلفظ می‌کنند ومنظور گره درشت ومحکم است (بنابه‌اظهار آقای محمد مهدی ناصح) . درلهجهٔ قاین نیز باقی است؛ مثلاً گویند : سردمب خور جوزگره کرد و بدر شو : Sar domb-e xe-r Jauz gere Kerde

vo bedar šo کنایه از این کـه باسرعت وبا عجله رفت (بنا به تقریر آقای دکتر رضا زمردیان). در اوراد الاحباب ۲/۳۱ می‌خوانیم: «واگـر بر تخت محبت نشسته است و برسریرعلم تکیه زده جوزگره برجامه وکلاه بنهد» (آقـای ابراهیم قیصری توجه مرا به این مورد جلب کردند). در دیوان البسهٔ نظام قاری۱۳ آمده است:

پوستین بخیه چوازجیب نمایدبندند　　　تسمه ازگوزگره بربن ریشش ناچار

ص۲۰۹ س۱۷ **بعضی از بخلا دوستی را [بخانه] بخواند ...**: این حکایت دراحیاءعلوم الدین ۳/۲۵۶ ذیل «حکایات البخلاء» مذکورست: ودعا بعضهم(البخلاء) أخاً لـه ولم‌یطعمه شیئاً ؛ فحبسه الی‌العصرحتی اشتد جوعه وأخذه مثل‌الجنون، فأخذ صاحب البیت‌العود وقال له: بحیاتی أی صوت تشتهی أن أسمعك؟ قال: صوت‌المقلی.

ص ۲۱۰ س۱ **قَلْیَه**: (درعربی‌قلیة) پاره‌ای گوشت، ونوعی‌خوراك‌ازگوشت که‌درتابه یا دیگ بریان‌کنند (فرهنگ فارسی). درالمرقاة ۶۸/۱۰ نیز قلیة به «تاوهٔ بریـان» معنی شده است. «واگرشرح آن غذاکه مردم سازد ـ ازدیگ پختها و قلیه‌هـا و بریانهای حلاوی ـ کرده آید، سخن‌درازشود» (جامع‌الحکمتین ۲۰۵، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۱۰ س۲ **بخیلی همسایه‌ای داشت ....**: این‌حکایت دراحیاء علوم‌الدین ۳/۲۵۷ ذیل «حکایات البخلاء» بدین صورت است: وکان للاعمش جاروکان لایزال یعرض علیه‌المنزل ویقول: لودخلت فأکلت کسرة وملحا! فیأبی علیه‌الاعمش، فعرض‌علیه‌ذات یوم فوافق جوع‌الاعمش فقال: سربنا، فدخل منزله فقرب‌الیه‌کسرة وملحا، فجاءسائل فقال له رب‌المنزل: بورك فیك، فأعاد علیه‌المسألة فقال له: بورك فیك . فلمـاسأل الثالثة قال‌له: اذهب والله و الا خرجت الیك بالعصا! قال: فناداه الاعمش‌وقال: اذهب ویحك! فلاوالله ما رأیت أحداً اصدق مواعید منه! هومنذ مدة یدعونی علی‌کسرة وملح فوالله مازادنی علیهما!

ص۲۱۰ س۱۶ **اقتار**: درویش‌شدن ونفقه تنگ داشتن(المصادرزوزنی۲/۲۸؛ تاج‌المصادر ۱۲۲). دراین جا مفهوم اخیر مرادست.

ص۲۱۱ س۵ **محقّرات**: چیزهای اندك وبی‌بها، جمع‌محقره: «نرد وشطرنج باختن بسیار عادت مکن، اگربازی باوقات باز و بگرو بمباز الابه مرغی یا به مهمانی یابه‌چیزی ازمحقرات» (قابوس نامه ۷۷). «طغرل بك... پیغام... به خلیفه فرستادکه... به‌هر

وقت به محقرات وجزویات دیوان عزیز را تصدیق وابرام نباید نمود» (سلجوقنامهٔ ظهیری ۲۰، چاپ خاور، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۱۱ س۱۴ تبختر: در لغت یعنی خرامیدن (المصادر زوزنی ۲/۶۶۴) و نیز بمعنی به خود بالیدن وخودبینی درفارسی بکار می‌رود.

ص۲۱۱ س۱۶ من تواضع لله رفعه‌الله... : در جامع صغیر ۱۵۲/۲ وکنوزالحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۶۸/۲) آمده است: من تواضع لله رفعه‌الله؛ ودر کنوزالحقائق (همان جا) می‌بینیم : من تکبروضعه‌الله . در التصفیه فی‌احوال المتصوفه ۲۲۹ عین روایت متن کتاب حاضرمذکورست. درصحیح مسلم۸/۲۱ چنین است: ماتواضع‌احدلله الارفعه‌الله . در احیاء علوم‌الدین ۴۵/۱ بدین صورت است : من تکبر وضعه‌الله ومن تواضع رفعه‌الله.

ص۲۱۲ س۹ الکبریاء ردائی ...: درصحیح مسلم۸/۳۴ چنین‌آمده‌است: قال‌رسول‌الله(ص): العز ازاره والکبریاء رداؤه فمن ینازعنی عذبته. در مسند احمد ۲/۲۴۸، ۳۷۶، ۴۱۴، ۴۲۷ بدین صورت است: قال‌الله عزوجل: الکبرباه ردائی والعزة ازاری فمن نازعنی واحداً منهما ألقیه فی‌النار (نقل از احادیث مثنوی ۱۳۳) . درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۲۴/۲) می‌خوانیم: قال‌الله تعالی: الکبریاء ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته. درجامع صغیر ۶۹/۲ بدین شرح است: قال‌الله تعالی: الکبریاء ردائی والعظمة ازاری‌فمن‌نازعنی واحداً منهماقذفته فی‌النار. قال‌الله تعالی: الکبریاء ردائی فمن نازعنی ردائی قصمته . قال‌الله تعالی : الکبریاه ردائی والعز ازاری فمن نازعنی فی‌شیء منهما عذبته. در احیاء علوم‌الدین ۳۳۷/۳ می‌بینیم : قال‌رسول‌الله (ص): یقول‌الله تعالی الکبریاء ردائی‌والعظمة ازاری فمن‌نازعنی واحدا منهما ألقیته فی‌جهنم ولاأبالی ؛ نیز رك: همان‌کتاب ۴۵/۱.

ص۲۱۴ س۱۲ ملحد: اسم فاعل است از الحاد، یعنی کسی که منکرخدا وبی‌دین است .

ص۲۱۴ س۱۵ وجدان: یعنی یافتن(المصادر زوزنی ۱۶۳/۱) ودراین جا درمقابل فقدان است .

ص۲۱۵ س۱ الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم‌الصابر: عین روایت متن کتاب حاضردرجامع صغیر ۴۷/۲ واحیاء علوم‌الدین ۸۱/۴ مذکورست. الطاعم الشاکر له مثل‌اجرالصائم

الصابر (جامع صغیر ۲/ ۴۷). الطاعم الشاکر کالصائم الصابر (کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۱۱۰).

ص۲۱۵ س۳ عکرمه از عایشه رضی‌الله‌عنها پرسید . . .: دراحیاء علوم‌الدین۴/ ۸۱ این روایت چنین‌است: و روی عن عطـاء انه قال: دخلت علی عائشة رضی‌الله عنها فقلت: أخبرینا بأعجب ما رأیت من رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم فبکت وقالت: وأی شأنه لم‌یکن عجبا؛ أتانی لیلة فدخل معی فی‌فراشی- أو قالت فی‌لحافی- حتی مس جلدی جلده ثم قال «یا ابنة أبی بکر ذرینی أتعبدلربی» فقالت: قلت انی احب قربك لکنی أوثر هواك فأذنت له، فقام الی قربة ماء فتوضأ فلم یکثر صب‌الماء، ثم قام یصلی فبکی‌حتی سالت دموعه علی صدره ثم رکع فبکی ثم سجدفبکی ثم رفع رأسه‌فبکی‌فلم یزل کذلك یبکی حتی جاء بلال فآذنه بالصلاة، فقلت‌یا رسول‌الله مایبکیك وقد غفرالله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؛ قال «أفلا أکون عبداً شکوراً و لم لاأفعل‌ذلك وقد انزل‌الله‌تعالی علی: «ان‌فی‌خلق‌السموات والارض» (الآیه)؛ نیزدرباب این روایت بصورتی دیگر رك: بخاری ۳/ ۱۸۹، ۱/ ۱۹۸.

ص۲۱۵ س۴ جامهٔ خواب: رخت خواب، مجموع‌لحاف وتوشك ومتکا وبالش وغیره، فراش (فرهنگ فارسی). زمخشری «فراش» را جـامهٔ خواب معنی‌کرده است(مقدمةالادب ۳/ ۷۴۲). دراین جا نیزمعادل «فراش» بکاررفته است(رك: یادداشت‌پیشین). درتذکرة الاولیاء ۲۱۱ (چاپ دکتراستعلامی ۲۰۵)آمده است: «آنگاه‌که درجامهٔ خواب از این پهلو بدان پهلوبگردی» ؛ نیزدرترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۰: «آنگاه‌که اندرجامهٔ خواب ازاین‌پهلو برآن‌پهلو گردی». درتفسیرقرآن مجید ۲/ ۱۴«جامه» بمعنی‌بستر ورخت خواب بکاررفته است: «زن او از او دستوری خواست. گفت: مرا دستوری ده تا به جامهٔ‌تو آیم».

ص۲۱۵ س۷ بلال: منظور بلال‌بن رباح مـؤذن و خزانـه‌دار بیت‌المال پیغمبراست از اهل حبشه‌که درمکه متولد شده بود ودرحدود ۲۰ه. درگذشته است؛ رك: اسدالغابة ۱/ ۲۰۶-۲۰۹ ؛ الطبقات‌الکبری ۳/ ۲۳۲- ۲۳۹ ؛ الاعلام ۲/ ۴۹؛ شرح مثنوی شریف ۳/ ۸۱۸ - ۸۱۹؛ W. 'Arafat, EI (2), 1, 1215 .

ص۲۱۶ س۴ جوارح: جمع جارحة، یعنی اندامها (مقدمةالادب ۱/ ۱۷۲).

ص۲۱۶ س۷ شکران: سپاس داری کردن(المصادر زوزنی ۱/ ۲۴).

ص۲۱۶ س۱۲ یکی را از صحابه مصطفی علیه السلام گفت ...: این روایت در احیاء علوم الدین ۴/ ۸۴ مذکورست: فقد قال صلی الله علیه وسلم لرجل «کیف اصبحت؟»، قال بخیر، فأعاد صلی الله تعالی علیه و سلم السؤال حتی قال فی الثالثة: بخیر أحمد الله وأشکره، فقال صلی الله تعالی علیه وسلم «هذا الذی اردت منك». مولوی در دفتر اول مثنوی بیعد، قصه‌ای طولانی پرداخته است که آغاز آن با این روایت شباهت دارد و با این بیت شروع می‌شود:

گفت پیغمبر صباحی زید را کیف اصبحت ای رفیق با صفا

ص۲۱۷ س۱۰ داود: پادشاه اسرائیل و پیغمبر معروف که نام او در قرآن نیز مکرر آمده است و مزامیر یا زبور وی ـ که سرودهایی غنایی بوده ـ مشهورست؛ برای اطلاع بیشتر رك: اعلام قرآن ۲۸۳ ـ ۲۹۳، ۳۲۶ ـ ۳۲۸؛ قصص الانبیاء ۲۶۴ ـ ۲۸۱؛ صفحهٔ ۲۹۴ کتاب حاضر: «زبور»؛ R.Paret, EI (2), II, 182؛ آفرینش و تاریخ ۳/ ۸۴.

ص۲۱۷ س۱۰ داود علیه السلام گفت: الهی تراچون شکر کنم...: در احیاء علوم الدین ۴/ ۸۵ آمده است:... ثم لا یمکن شکر الشکر الا بنعمة اخری فیؤدی الی أن یکون الشکر محالا فی حق الله تعالی ... فاعلم أن هذا الخاطر قد خطر لداود علیه السلام، و کذلك لموسی علیه السلام فقال: یارب کیف أشکرك و أنا لا استطیع أن أشکرك الا بنعمة ثانیة من نعمك؟ وفی لفظ آخر: وشکری لك نعمة أخری منك توجب علی الشکر لك فأوحی الله تعالی الیه: اذا عرفت هذا فقد شکرتنی. وفی خبر آخر: اذا عرفت أن النعمة منی رضیت منك بذلك شکراً.

ص۲۱۸ س۶ مصطفی علیه السلام حکایت می‌کند....: این روایت در احیاء علوم الدین ۴/ ۱۳۱ چنین مذکورست: قال صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی «اذا وجهت الی عبد من عبیدی مصیبة فی بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جمیل استحییت منه یوم القیامة أن أنصب له میزاناً أو أنشر له دیواناً».

ص۲۱۸ س۹ دیوان: در قدیم معانی متعددی داشته است (برای اطلاع در این باب رك: EI (2) II, 323_337) ولی در اینجا بمعنی دفتر حساب و نامهٔ اعمال و کارنامه است.

ص۲۱۹ س۴ **کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته:** درجامع صغیر ۲/۷۹ چنین است:
کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیة فالامام راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع فی اهله ومسئول عن رعیته والمرأة راعیة فی بیت زوجها وهی مسئولة عن رعیتها والخادم راع فی مال سیده وهومسئول عن رعیته والرجل راع فی مال أبیه وهومسئول عن رعیته فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. چنین است درصحیح مسلم ۶/۸: الاکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته فالامیر الذی علی الناس راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع علی اهل بیته وهومسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده وهی مسئولة عنهم والعبد راع علی مال سیده و هو مسئول عنه الا فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته. مولوی گوید:

کلکم راع نبی چون راعی است   خلق مانند رمه او ساعی است

(مثنوی ۱/۳۰۱ ۲۹)

که اشاره است به روایت مذکور درفوق ودرصحیح بخاری ۱/۱۰۵، ۲/۳۹، ۴/۱۴۹ ودرمسند احمد ۲/۵، ۵۴، ۱۱۱، ۱۲۱ نیزمذکورست(احادیث مثنوی ۹۹ ـ ۱۰۰) : نیزرك: نهایةالارب ۶/۳۳، ۳۴؛ احیاء علوم‌الدین ۲/۳۱.

ص۲۱۹ س۵ **عشرت با اهل خانه:** عشرت دراین جا بمعنی مصاحبت ومعاشرت کردن است.

ص۲۱۹ س۱۰ **ان لنفسك علیك حقا ...:** درکشف‌المحجوب ۴۹۹ از زبان سلمان به ابوذر غفاری نقل‌شده‌است: ان لجسدك علیك حقا و ان لزوجتك علیك حقا وان لربك علیك حقا. بعد پیغمبر نیز تأیید می‌فرماید که: ان لجسدك علیك حقا. از این حدیث صورتها و روایات مختلف هست. فان لجسدك علیك حقا و ان لعینك علیك حقا و ان لزروك علیك حقا و ان لزوجك علیك حقا(صحیح بخاری ۱/۳۳۷، ۳۳۸، ۴/۷۰؛ نیزرك: مسند احمد، چاپ احمد محمدشاکر، ج۱۱، ۷۶، ۹۴، ۹۷، ۱۰۳؛ مسلم ۳/۱۶۳، ۱۶۶؛ التصفیه فی احوال‌المتصوفه ۵۹). درصحیح بخاری ۱/۳۳۷ چنین است: ان لربك علیك حقا ولنفسك علیك حقا ولاهلك علیك حقا فأعط کل ذی حق حقه.

ص۲۲۰ س۱۳ **ساذجی:** صورت معرب «سادگی» است یعنی مرکب است از: ساذج + یاء مصدری. پیش ازاین کلمهٔ «ساذج» بکار رفته بود؛ رك: صفحهٔ ۳۶۹ کتاب حاضر.

ص۲۲۱ س۱۴ **کل ممّا یلیك:** چنین است درصحیح مسلم ۶/۱۰۹؛ بخاری ۳/۲۹۱.

ص۲۲۲ س۵ سیما: درعربی بمعنی علامت است (القاموس المحیط ۴/۱۳۳؛ لسان العرب ۱۲/۳۱۲). دراین جا نیز به همان معنی علامت و نشانه است. مولوی در مثنوی ۴/۲۹۲ گفته است:

هرکه در حمام شد سیمای او — هست پیدا بر رخ زیبای او
تونیان را نیز سیما آشکار — از لباس و از دخان و از غبار

(نقل از فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ۵/۳۸۷)

ص۲۲۲ س۵ مخنّث: «هیز، سست اندام» (مقدمة الادب ۱/۲۰۲)، مردی که حرکات و رفتارش به زنان شبیه است: «افزون ازصدهزار... بیرون آمدند با انواع نثار از خاشاك و... مخنثان درپیش حراره وبذله گویان» (سلجوقنامهٔ ظهیری، چاپ خاور، ۴۲)، کنایه است از امرد، مفعول، هیز:

حرص مردان از ره بیشی بود — در مخنث حرص سوی پس رود

(مثنوی ۳/۱۱۲، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۲ س۱۱ زربفت: زربافت، زربافته؛ منظور پارچه‌ای است که درآن رشته‌های طلابکار رفته باشد. در دیوان البسهٔ نظام الدین قاری، ص۲۰۰، درمعنی زربفت نوشته است: «جامهٔ زرکشیده وطلا دوز وبا تار زربافته».

ص۲۲۲س۱۲ خوگیر: خوگرفته، عادت کرده، معتاد.

ص۲۲۳ س۲ خیو: (= خدو، پهلوی Xaduk) یعنی آب دهان: «امیه گفت: آنگه از تو راضی شوم که خیو برروی محمد افگنی و او را دروغ زن داری» (کشف الاسرار ۷/۲۷)؛ «خیو در روی یکدیگر می‌زدندی» (تفسیر قرآن مجید ۱/۴۳۷-۴۳۸)؛ «خدوی اوبه رگوی بر گیر» (قابوس نامه ۱۸۲).

او خدو انداخت بر روی علی — افتخار هر نبی و هر ولی
آن خدو زد بررخی که روی ماه — سجده آرد پیش او درسجده گاه

(مثنوی ۱/۲۲۹)

ص۲۲۳ س۱۰ استنجا: در این جا یعنی جای پلید ونجس را از بول وغایط شستن ونیز سنگ کلوخ به‌آن جا مالیدن:

آن یکی در وقت استنجا بگفت — که مرا با بوی جنت‌دار جفت

گفت شخصی خوب ورد آورده‌ای لیك سوراخ دعا گم کرده‌ای

(مثنوی ۴/ ۴۰۹)

ص ۲۲۴ س ۲ معوّدکنند: تعوید یعنی «خوفا کردن کسی را» (المصادر زوزنی ۲/ ۲۲۶؛ تاج‌المصادر ۱۵۷). معود اسم‌مفعول است از «تعوید»، بمعنی عادت داده شده و «معود کنند» یعنی عادت دهند.

ص۲۲۴ س۴ اومیدواری: امیدواری. صورت «اومید» مبتنی‌است بر اصل کلمه که در پهلوی ōmēt است.

ص۲۲۴ س ۵ سهل بن عبدالله تستری: منظور سهل بن عبدالله بن یونس التستری (۲۰۰–۲۸۳ ﻫ.) از بزرگان تصوف است؛ برای اطلاع بیشتر از احوال او، رك: طبقات‌الصوفیة (چاپ عبدالحی حبیبی) ۱۱۲–۱۱۸؛ تذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۱–۲۲۳ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۴–۳۲۳)؛ الاعلام ۳/ ۲۱۰.

ص۲۲۴ س۵ سهل بن عبدالله تستری گوید...: این روایت با تفاوتهایی در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۳۹–۴۰ و در تذکرة الاولیاء ۱/ ۲۱۱–۲۱۲ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۴–۳۰۵؛ نیز رك: ۸۵۰) آمده است.

ص ۲۲۴ س۷ محمد سُوار ...: وی چنان که در متن کتاب حاضر ذکر شده خال و استاد سهل بن عبدالله بوده؛ علاوه براین در طبقات الصوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری ۱۱۶ دربارهٔ وی نوشته شده: «از قدیمان مشایخ بصره است وی را سخن است نیکو» کلمهٔ «سوار» در نسخهٔ اساس به ضم سین است و بی‌سابقه نیست. زیرا سوار درقدیم به ضم اول نیز تلفظ می‌شده است ودر بعضی ازلهجه‌ها بدین صورت دیده می‌شود و نیز در بعضی ازکتابها (رك: حواشی برهان قاطع، قابوس نامه ۵۱۱). در بختیاری هنوز این تلفظ باقی‌است (بنا به‌اظهار آقای ابراهیم قیصری)؛ نیز رك: دکتر جلال متینی: «تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم (۱۳۵۰)، شمارهٔ ۲، ص ۲۶۲.

ص۲۲۴ س۹ الله معی...: عین این روایت در تذکرة الاولیاء نیز آمده است (رك: صفحهٔ ۴۳۷ کتاب حاضر: «سهل بن عبدالله تستری گوید»). در ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۰ چنین است: الله معی‌الله ناظر الیّ الله شاهدی.

ص۲۲۴ س۱۳ سِرّ: قلب، دل. اصطلاحی عرفانی است و «لطیفه‌ای است مودع درقلب که محل شهودست چنان‌که روح محل محبت و قلب محل معرفت است» (دستورالعلماء ۱۶۷/۲، نقل ازفرهنگ علوم عقلی ۲۹۴). درکتاب‌اللمع هم‌آمده است چیزی است که حق‌آن را پنهان‌کرده است ومردم را بدان دسترسی نیست ودر کشاف اصطلاحات الفنون ۶۵۳ سراطلاق بردو امرست: یکی ضد علانیت و دیگری قلب (فرهنگ علوم عقلی ۲۹۵): «پس هر که صلاح دین خود خواهدقصد کندکه دل را به‌نور کلمهٔ‌توحید منور کند وسر را به حلیهٔ محبت مزین گرداند بایدکه نخست به ریاضت نفس اماره مشغول شود» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۶).

ص۲۲۵ س۴ عبّادان: همان‌آبادان امروزست ازشهرهای خوزستان درجنوب ایران (رك: معجم‌البلدان ۵۹۷/۳-۵۹۹).

ص۲۲۵ س۴ بوحبیب حمزة‌بن عبدالله عبّادانی: درترجمهٔ‌رسالهٔ قشیریه ۴۰ درهمین‌روایت نام وی به همین صورت است ولی درتذکرة الاولیاء ۲۱۲/۱ (چاپ دکتر استعلامی ۳۰۵) حبیب‌بن حمزه نوشته شده است.

ص۲۲۵ س۶ تُستر: به ضم اول وسکون سین وفتح‌تاء، صورت معرب شوشترست‌که ولایتی است درخوزستان (رك: معجم‌البلدان ۸۴۷/۱ - ۸۵۰).

ص۲۲۵ س۸ نان خورش: آنچه همراه نان خورده شود: «و نان خورش که نان را بدان بیالایند ورنگ کنند» (تفسیرقرآن مجید ۱۸۵/۱).

ز بازار نان آر با نان خورش   هم اکنون برفتم چو باد از برش

(شاهنامهٔ بروخیم ۲۹۰۶/۹، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص۲۲۵ س۱۱ نموذج: انموذج Onmuzaj ، انمودج، معرب نموذگ، نموده است‌بمعنی نمونه، مثال(رك: فرهنگ‌فارسی؛ فرهنگ واژه‌های‌فارسی درزبان عربی ۳۹؛ کتاب الالفاظ‌الفارسیة‌المعربة ۱۵۵).

ص۲۲۷ س۲۰ عدل یوم من سلطان عادل خیر من عبادة‌ستین سنة: درکنوز الحقائق (حاشیهٔ جامع صغیر ۱۱۳/۲) آمده است: عدل یوم واحد أفضل من عبادة ستین سنة. غزالی نوشته است: «رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: هریك روزعدل از سلطان عادل فاضل ترست از عبادت شصت ساله» (فضائل الانام ۲۸). در نهایة‌الارب

۶/ ۳۳ چنین است: عدل ساعة فی حکومة خیر من عبادة ستین سنة. در احیاء علوم الدین ۱/ ۱۷۳ بدین صورت است: لیوم من سلطان عادل أفضل من عبادة سبعین سنة.

ص ۲۲۸ س ۷ تَبار: هلاك شدن (المصادر زوزنی ۱/ ۱۳۰؛ تاج المصادر ۴۷).

ص ۲۲۸ س ۱۸ نعم الشیء الامارة...: در عیون الاخبار ۱/ ۱ آمده است: ان رجلاً قال عند النبی صلی الله علیه و سلم: بئس الشیء الامارة. فقال النبی صلی الله علیه و سلم: نعم الشیء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها؛ نیز رك: تاریخ بیهقی ۳۷۹.

ص ۲۲۹ س ۱۴ عدل وقسط: عدل در لغت دادکردن است ونیز اندازه وحد اعتدال؛ ودراین جا یعنی نظیر و برابر وجزم ودرست، چنان که هنوز در لهجهٔ مشهد و برخی دیگر از نواحی خراسان گویند: «عدل پنج من شد» یعنی پنج من درست ودقیق نه زیاد ونه کم. قسط به کسر اول (معرب کلمهٔ یونانی Sextarios، در فرانسه Setier، رك: فرهنگ فارسی). بمعنی عدل وداد، وترتیبی که از روی عدل وداد باشد. دراین جا نیز قسط بمعنی کلمهٔ نخستین یعنی «عدل» است و «عدل وقسط بود» یعنی اگر سنگ ترازو و آنچه می‌سنجیم درست برابر باشد.

ص ۲۲۹ س ۱۶ جَلْدَه: جلد یعنی «برپوست زدن و به تازیانه زدن» (المصادر زوزنی ۱/ ۱۲۸؛ تاج المصادر ۴۶؛ لسان العرب ۳/ ۱۲۵). ظاهراً جلده دراین جا با تاء مرة است یعنی یك بار تازیانه زدن (رك: اقرب الموارد) وصد جلده یعنی صد تازیانه.

ص ۲۲۹ س ۱۶ قذف مُحْصَن: دشنام دادن، متهم کردن، به زنا بازخواندن مرد پارسا، مرد زن دار را.

ص ۲۲۹ س ۱۹ چون صد استیفا کند: استیفاء یعنی «تمام فاستدن» (المصادر ۲/ ۴۷۸؛ تاج المصادر ۱۹۸)؛ یعنی چون صد تازیانه را بتمامی بزنند.

ص ۲۳۰ س ۷ انسانیّت: انسان بودن، مقام انسانی؛ در کتابهای دیگر هم آمده است: «ای نقطهٔ انسانیت، ای صفات بشریت، تقوی پناه خویش گیر» (کشف الاسرار)؛ «در شریعت کرم و انسانیت جایز نشمرد» (سندبادنامه چاپ استانبول ۷۶)؛ «به قوت بشریت وحیلت انسانیت مقاومت متصور نیست» (همان کتاب ۱۴۲؛ شواهد نقل از یت مصدری ۱۷، ۱۹).

ص ۲۳۰ س ۱۰ محکومی ومأموری: بمعنی محکومیت ومأموریت است از قبیل مستوری،

مهجوری، وامثال آن:

حکـم مستوری و مستی همه برخـاتمت است

کس ندانست که آخـر بچه حالت بـرود؟

(دیوان حافظ ۱۵۱)

مشتاقـی و مهجـوری دور ازتو چنانم کرد

کـز دست بخواهد شد پایاب شکیبایـی

(دیوان حافظ ۳۵۲)

ص ۲۳۰ س ۱۳ یك روزهٔ او بشست سال، عبادت ماند: اشاره است به حدیث نبوی که قبلاً گذشت؛ رك: صفحهٔ ۴۳۸ کتاب حاضر: «عدل یوم من سلطان عادل ...».

ص ۲۳۰ س ۱۵ در عدل بگذارد: یعنی درعدل بگذراند، نظیر: «اگر خواهی که زندگانی بآسانی گذاری» (قابوس نامه ۵۴)؛ «درجملة الامر جهد باید کرد تا بیشترین عمر در بیداری گذاری» (همان کتاب ۹۳)؛ «روزگاری درخصب ونعمت می گذاشت» (کلیله و دمنه ۲/۸۲)، نیز رك: ص ۴۳۶ «روزگار گذاشتن» درفهرست (لغات).

شبی گـذاشته‌ام دوش خوش به روی نگـار

خوشا شبا کـه مرا دوش بود بـا رخ یار

(دیوان فرخی ۱۰۹)

ص ۲۳۱ س ۷ برفاحشه اقدام نماید: فاحشه در این جا اسم است نه صفت بمعنی گناه و بدی که ازحد بگذرد وجمع آن فواحش است (فرهنگ فارسی) چنان که درترجمهٔ آیهٔ شریفه درکتاب حاضر ونیزدرتفسیرهای مختلف آمده است: «ای زنان پیغامبرهرکـه کند ازشما زشتی هویدا زیادت کنند او را عذاب، وهست آن برخدای عزوجل آسان» (ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۴۲۶/۵)؛ «ای زنان پیغامبر، هر که آرد ازشما گناهی زشت وآشکارا چون زنا و بدخویی واز رسول بیرون آمدن دوچندان کنند مراوراعذاب که دیگرزنان را کنند» (تفسیرقرآن مجید ۵۴۳/۱)؛ «ای زنان پیغامبر... هر کـه از شما کاری زشت کند وناپسندی، پیدا کنندهٔ عقوبت» (کشف الاسرار ۳۳/۸).

ص ۲۳۱ س ۸ دوتو: دراین جا ترجمهٔ «ضعفین» است یعنی دو برابر. در تفسیر قـرآن مجید ۵۴۳/۱ هم دراین مواردآمده است: «دوچندان کنند مراورا عذاب که دیگـر

زنان را کنند ـ جزایشان را یك حد زنند وایشان را دوحد وآمده است که ایشان را سه حد زنند از بهر آن که ضعف یکی دوچند یکی باشد ویکی و دوسه باشد». درمثنوی مولوی ۱۴۶/۱ نیز آمده است:

امتحان کن فقررا روزی دو، تو   تـا به فقر اندر غنابینی دوتـو

دراین‌جا نیز «دوتو» یعنی «دولا، دوتاه، دوبرابر، مضاعف، مرکب از «دو» عدد بعد از یـك و واحد و «تو» بمعنی تـاه ولاچنان کـه درتوبرتو وتوبتو» (شرح مثنوی شریف ۳/۱۰۱۰).

ص۲۳۲س۳ رُخص‌اسعار: رخص (به ضم‌اول) یعنی ارزان شدن (المصادرزوزنی۱/۴۰۳: تاج‌المصادر۱۱۳). اسعارجمع سعر (به‌کسراول) است یعنی نرخها. و رخص اسعـار یعنی ارزان شدن وارزانی نرخها.

ص۲۳۲ س۳ دَرّ: به فتح اول، دراین جا یعنی شیر، لبن (لسان‌العـرب ۲۷۹/۴؛ نیز رك: المصادر زوزنی ۱/۱۰۰؛ تاج‌المصادر ۲۰؛ مقدمة الادب۳/۱۴۰).

ص۲۳۲ س۵ درحکایت آورده‌اندکه وقتی پادشاهی...: این‌داستان برطبق روایت شاهنامه مربوط است به بهرام گور. فردوسی داستان بهرام‌گور بـا زن پـالیزبان را چنین گفته است:

به نخچیر شد شهریـار دلیر   یکی اژدها دید چون‌نره شیر...
کمان را بزه کرد و تیر خدنگ   بزد بر بر اژدها بی‌درنگ ...
همی‌راند حیران وپیچیان به‌راه   به خواب و به آب‌آرزومند شاه
چنین تـا به آبـاد جایی رسید   به هامون سوی در سرایی رسید
زنی دید بـرکتف او برسبوی   ز بهرام خسرو بپوشید روی
بـدو گفت بهرام کایدر سپنج   دهید اربباید گذشتن بـرنج
چنین گفت زن کای نبرده سوار   تواین‌خانه چون خانهٔ‌خویش‌دار
چوپاسخ شنید اسپ درخانه‌راند   زن میزبان شوی را پیش‌خواند
بدو گفت کـاه‌آر و اسپش بمال   چو شانه نداری به پشمین‌جوال
خودآمد به‌جایی‌که بودش‌نهفت   زپیش اندرون رفت وخانه برفت
حصیری بگسترد و بالین نهـاد   به بهرام برآفرین‌کرد یاد ...
بیاورد خوانی بـر شهریـار   برو خایه و ترهٔ جویبـار ...

چو بهرام دست از خورشها بشست　همی بود بی‌خواب و ناتندرست
چو شب کرد با آفتاب انجمن　کدوی می و سنجد آورد زن
بدو گفت شاه ای زن کم سخن　یکی داستان گوی با من کهن
بدان تا به گفتار تو می‌خورم　دمی در دل اندوه را بشکرم
به تو داستان نیز کردم یله　ازاین شاه‌ت آزادی است ار گله
زن کم سخن گفت آری نکوست　هم آغاز و فرجام هر کار ازوست
بدو گفت بهرام کینست و بس　وزو داد و خوبی نبینند کس
زن پرمنش گفت کای پاکرای　بدین ده فراوان کس است و سرای
همیشه گذار سواران بود　ز دیوان شه کارداران بود
یکی نام دزدی نهد بر کسی　که فرجام ازان رنج یابد بسی
بکوشد ز بهر درم پنج و شش　که ناخوش کند بر دلش روز خوش
زن پاک تن را بآلودگی　برد نام و یازد ببیهودگی
زیانی بود کان نیاید به گنج　ز شاه جهاندار این است رنج
پراندیشه شد زین سخن شهریار　که بد شد ورا نام ازان پایکار
بدل گفت پس شاه یزدان شناس　که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روز چند　که پیدا شود مهر وداد از گزند
بدین تیره اندیشه پیچان نخفت　همه شب دلش با ستم بود جفت
بدان گه که خور چادر مشك بوی　بدرید و بر چرخ بنمود روی
بیامد زن از خانه با شوی گفت　که هرکاره و آتش آر از نهفت
زهر گونه تخم اندرافگن به آب　نباید که بیند ورا آفتاب
کنون تا بدوشم من از گاو شیر　تو این کار هرکاره آسان مگیر
بیاورد گاو از چراگاه خویش　فراوان گیا برد و بنهاد پیش
به پستانش بردست مالید و گفت　به نام خداوند بی یار و جفت
تهی دید پستان گاوش ز شیر　دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی کای کدخدای　دل شاه گیتی دگر شد برای
ستمکاره شد شهریار جهان　دلش دوش پیچان شد اندر نهان

بدو گفت شوی ازچه گویی همی — به فال بد اندر چه جویی همی
بدو گفت زن کای گرانمایه شوی — مرا بیهده نیست این گفتگوی
زگردون نتابد ببایست ماه — چو بیدادگر شد جهاندار شاه
به پستانها در شود شیر خشک — نبوید به نافه درون نیز مشک
زنا و ریا آشکارا شود — دل نرم چون سنگ خارا شود
بهدشت اندرون گرگ مردم‌خورد — خردمند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه — هرآنکه که بیدادگر گشت شاه
چراگاه این گاو کمتر نبود — هم آبشخورش نیز بتر نبود
بهپستان چنین‌خشك شد شیراوی — دگرگونه‌شدرنگ چون‌قیراوی
چو شاه جهان این سخنها شنود — پشیمانی‌آمدش از اندیشه زود
بهیزدان چنین گفت کای کامگار — توانا و دارندهٔ روزگار
اگر تاب گیرد دل من ز داد — از این پس مراتخت شاهی مباد
زن فرخ وپاك و یزدان پرست — دگر باره برگاو مالید دست
به نام خداوند زد دست و گفت — که بیرون گذاری توشیرازنهفت
ز پستان گاوش ببارید شیر — زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کردهای دادگر — وگرنه نبودی ورا این هنر
وزان پس چنین گفت باکدخدای — که بیداد را رای شد باز جای
توبا خنده و رامشی باش از این — که بخشود برما جهان‌آفرین

(شاهنامه ۷/۲۱۵۴-۲۱۵۸)

در مرزبان نامه ۲۰-۲۲ «داستان خره نماه با بهرام‌گور» نیز با داستان مورد نظر شباهت دارد: «... شنیدم‌که بهرام‌گور روزی به شکاربیرون رفت. درصیدگاه ابری برآمد تیره‌ترازشب انتظارمشتاقان بهوصال جمال دوست... حشم پادشاه درآن تاریکی وتیرگی همه از یکدیگرمتفرق شدند و او ازضیاع‌آن نواحی به ضیعه‌ای افتاد. درآن جا دهقانی بود از اغنیای دهاقین خره نماه نام بسیار خواسته ومال از ناطق وصامت و مراکب ومواشی... متنکروار به خانهٔ اوفرودآمد. بیچاره میزبان ندانست‌که مهمان کیست. لاجرم تقدیم نزلی‌که لایق نزول پادشاهان باشد نکرد...

بهرام گور اگرچه ظاهر نکرد اما تغیری در باطنش پدید آمد و خاطر بدان بی‌التفاتی ملتفت گردانید. شبانگاه که شبان از دشت درآمد خره نماه را خبرداد که امروز گوسفندان از آنچه معتاد بود شیر کمتر دادند. خره‌نماه دختری دوشیزه داشت باخوی نیکو و روی پاکیزه... با او گفت که ممکن است که امروز پادشاه ما را نیت بارعیت بدگشته است وحسن نظر ازما منقطع گردانیده که درقطع مادهٔ شیر گوسفندان تأثیر می‌کند واذاهمّ الوالی بالجور علی الرعایا ادخل الله النقص فی اموالهم حتی الضروع و الزروع. به صواب آن نزدیکتر که ازاین جا دورشویم ومقامگاه دیگرطلبیم. دختر گفت اگرچنین خواهی کرد ترا الوان شراب وانواع طعام و لذایذ ادام چندان در خانه هست که چون نقل کنند تخفیف رابعضی ازان بجای باید گذاشت پس اولیتر آن که درتعهد این مهمان چیزی ازان صرف کنی. دهقان اجابت کرد فرمود تا خوانچهٔ خوردنی بتکلف بساختند وپیش بهرام گور نهادند ودرعقب شرابی که پنداشتی که‌رنگ آن به گلگونهٔ عارض گلرخان بسته‌اند ونقلی که گفتی حلاوت آن‌را به بوسهٔ شکرلبان چاشنی داده‌اند... چون دوسه دور درگذشت... بهرام گور گفت دهقان راکه اگر کنیزکی شاهد روی داری که به مشاهده‌ای از او قانع باشیم و ساعتی به مؤانست او خود را از وحشت غربت باز رهانیم از لطف تو غریب نباشد. دهقان برخاست و به پردهٔ حرم خویش درآمد. دانست که دختراوبه وقایهٔ صیانت وپیرایهٔ خویشتن‌داری ازان متحلی‌ترست که اگر اورا به اقامت این خدمت بنشاند زیانی دارد... پس‌دختر را فرمودکه تراساعتی پیش این مهمان می‌باید نشستن وآرزوی او به‌لقیه‌ای ازلقای خود نشاندن. دختر فرمان را منقاد شد و به نزدیك شاه رفت ... شاه به تماشای نظری ازان منظر روحانی خود را راضی کرد... مگر گوشهٔ خاطرش بدان التفات نمودکه چون به خانه روم این دختر را درحبالهٔ خودآرم وباپدرش لایق این‌خدمت اکرام کنم. بامداد .. همان شبان ازدشت بازآمد وازکثرت شیر گوسفندان حکایتی گفت که شنوندگان را انگشت حیرت در دندان بماند. پدر ودختر گفتند مگراختر سعد عنان عاطفت پادشاه سوی ما منعطف کرد و قضیهٔ سوءالعنایة منعکس گردانید و اگرنه شیر گوسفندان که دیروز از مجرای عادت منقطع بود امروز اعادت آن را موجب چه‌باشد؟... بهرام گور چون به مستقر دولت خود بازرسید فرمود تابه‌مکافات

آن ضیافت منشور آن دیه با چندان اضافت به‌نام دهقان بنوشتند ودخترش را باکرام واجلال درلباس تمکین وجلال تزیین بعد ازعقدکاوین پیش شاه آوردند. این افسانه ازبهر آن گفتم تادانی که روزگار تبعیت نیت پادشاه بدین صفت کند». ونیز این حکایت یادآور این سخن است: اذاتغیر السلطان تغیر الزمان، که درالمتثیل والمحاضرة ۱۳۱ جزء امثال ذکرشده و درخردنامهٔ ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی (ص۱۳) منسوب است به علی علیه‌السلام.

ص ۲۳۳ س۱۱ دینه: دیروز، دیروزی:

بچهٔ بط اگر چه دینه بود	آب دریاش تا به سینه بود

(حدیقهٔ سنائی، نقل ازفرهنگ فارسی)

امروز به‌ازدینه‌ای مونس دیرینه	دی‌مست بدان بودم کزوی خبرم آمد

(کلیات شمس ۲/ب۶۵۹۷)

باساکنان‌سینه بنشین که‌اهل کینه	مانندطفل‌دینه بی‌دست وپات کردند

(کلیات شمس ۲/ب۸۸۰ ؛ ۷/۳۰۳)

ص۲۳۴س۱۱ حتماًمقضیاً: بدون شك، دربیان تأکیدست.

ص۲۳۴ س۱۳ رعایا اصل پادشاهی باشند: یادآورحکایت سعدی است در گلستان (باب اول): «یکی را ازملوك عجم حکایت کنندکه دست تطاول به مال رعیت درازکرده بود وجور و اذیت آغازکرده تا به‌جایی که خلق ازمکاید فعلش به جهان برفتند وازکربت جورش راه غربت گرفتند.... باری به مجلس اودرکتاب شاهنامه می‌خواندند درزوال مملکت ضحاك وعهد فریدون. وزیرملك راپرسید هیچ توان دانستن که‌فریدون که گنج وملك وحشم نداشت چگونه براومملکت مقررشد؟ گفت آن چنان که شنیدی خلقی براو بتعصب گردآمدند وتقویت کردند پادشاهی‌یافت. گفت ای ملك چون گردآمدن خلقی موجب‌پادشاهی است تومرخلق را پریشان برای چه می کنی؟ مگرسرپادشاهی کردن نداری؟ ...» (کلیات سعدی ۸۵ – ۸۶).

ص۲۳۵ س۱۴ لاملك الا بالرجال...: این سخن‌منسوب است به اردشیر بابکان‌وباتفاوتهایی اندك درکتابهاآمده است، ازجمله رك: غررالسیر (غرر اخبار ملوك‌الفرس) ۴۸۲ ؛ ثمارالقلوب ۱۴۰ ؛التمثیل والمحاضرة ۱۳۶ ؛ کلیله‌ودمنه ۷ ؛ امثال وحکم ۱۳۵۹/۳ ،

۱۵۳۷–۱۵۳۸، ۱۵۶۲–۱۵۶۳؛ عهد اردشیر ۱۱۲؛ سخنان اردشیر بابکان ۱۶. اما درنهایة الارب ۶/۳۵ ازقول عمروعاص نقل شده است.

ص۲۳۵ س۲ عدل: به کسر اول یعنی یك لنگه بار (المرقاة ۱۰/۸۲؛ مقدمة الادب ۱/۶۰، ۱۵۳). این کلمه به فتح اول متداول است ولی صحیح آن به کسر اول است (فرهنگ فارسی).

ص۲۳۵ س۶ جوال: درنسخهٔ اساس ونسخهٔ ت، آ هم به ضم اول است. تلفظ این کلمه بدین صورت درکتابها هست؛ رك: المرقاة ۷/۷۶، ۱۰؛ فرهنگ فارسی. درلهجهٔ ماه شهری «گوال» با ضم اول گفته می‌شود چنانکه «گوال که» بمعنی جوال کاه است (بنا به اظهار آقای ابراهیم قیصری).

ص۲۳۶ س۲ آورده‌اندکه ملوك فارس درسالی دوبار...: درکتاب التاج ۱۵۹–۱۶۳ در باب این رسم چنین نوشته‌شده‌است: ومن اخلاق الملك القعود للعامه یوما فی المهرجان، ویوما فی النیروز. ولایحجب عنه احد فی هذین الیومین من صغیر ولا کبیر، ولاجاهل ولاشریف. وکان الملك یأمر بالنداء قبل قعوده بایام، لیتأهب الناس لذلك. فیهیئ الرجل القصة، ویهیئ الآخر الحجة فی مظلمته، ویصالح الآخر صاحبه اذا علم أن خصمه یتظلم منه الی الملك. فیأمر الموبذ أن یوکل رجالا من ثقات أصحابه فیقفون بباب العامة، فلایمنع احد من الدخول علی الملك. وینادی منادیه: «من حبس رجلا عن رفع مظلمته، فقد عصی الله وخالف سنة الملك؛ ومن عصی الله؛ فقد اذن بحرب منه و من الملك». ثم یؤذن للناس وتؤخذ رقاعهم فینظر فیها. فان کان فیها شیء یتظلم فیه من الملك، بدیء به اولا، وقدم علی کل مظلمة. ویحضر الملك الموبذ الکبیر والدبیر بذوراس سدنة بیوت النار، ثم یقوم المنادی فینادی: «لیعتزل کل من تظلم من الملك!» فیمتازون. ویقوم الملك مع خصومه حتی یجثو بین یدی الموبذ فیقول له: «ایها الموبذ، انه ما من ذنب اعظم عندالله من ذنب الملوك! وانما خوّلها الله تعالی رعایاها لتدفع عنها الظلم وتذب عن بیضة الملك جور الجائرین وظلم الظالمین. فاذا کانت هی الظالمة الجائرة، فحق لمن دونها هدم بیوت النیران، وسلب مافی النوادیس من الأکفان. ومجلسی هذا منك ـ وأنا عبد ذلیلا ـ یشبه مجلسك من الله غداً. فان آثرت الله آثرك، وان آثرت الملك عذبك». فیقول له الموبذ: ان الله اذا اراد سعادة عباده، اختار لهم خیر أهل أرضه. فاذا اراد أن یعرفهم

قدره عنده، اجری علی لسانه ما أجری علی لسانك». ثم ینظر فی أمره وأمرخصمه بالحق والعدل. فان صح علی الملك شیء أخذه به؛ وإلا حبس من ادعی علیه باطلا، و نکل به. ونودی علیه: «هذاجزاء من أراد شین الملك وقدح فی المملکة!». فاذا فرغ الملك من مظالمه فی نفسه، قام فحمدالله ومجده طویلا، ثم وضع التاج علی رأسه و جلس علی سریر الملك، والتفت الی قرابته وحامته وخاصته وقال: «انی لم أبدأ بنفسی فأنصف منها الا لئلا یطمع طالع فی حیف. فمن کان قبله حق فلیخرج الی خصمه منه، إما بصلح وإما بغیره»فکان أقرب الناس الی الملك فی الحق کأ بعدهم، واقواهم کأضعفهم.

درسیاست نامه ۶۰-۶۲ (چاپ دکتر شعار) در باب دادرسی پادشاهان عجم چنین می خوانیم: «چنین گویند که رسم ملکان عالم عجم چنان بوده است که روز مهرگان وروز نوروز پادشاه مرعامه را باردادی، وهیچ کس را بازداشت نبودی؛ وپیش به چند روز، منادی فرمودی که بسازید فلان روز را، تا هر کسی شغل خویش بساختی وقصهٔ خویش بنوشتی وحجت خویش بدست آوردی، وخصمان کارخویش را بساختندی. وچون آن روز بودی، منادی ملك از بیرون دربایستادی وبانگ کردی که: اگر کسی مر کسی را باز دارد از حاجت برداشتن دراین روز، ملك ازخون او بیزاراست. پس ملك قصه‌های مردمان بستدی وهمه پیش بنهادی ویك یك می نگریدی. اگر آن جا قصه‌ای بودی که ازملك بنالیده بودی، موبد موبدان رابردست راست نشانده بودی - وموبد موبدان قاضی القضاة باشد به زبان ایشان - پس ملك برخاستی وازتخت بزیر آمدی وپیش موبد به دوزانو بنشستی، گفتی: نخست ازهمه داوریها، داد این مرد ازمن بده وهیچ میل ومحابا مکن. آنگاه، منادی فرمودی کردن که: هرکه را باملك خصومتی هست، همه به‌یکسو بایستید تانخست کارشما بگزارد. پس ملك موبد راگفتی: هیچ گناهی نیست نزدیك ایزد تعالی بزرگتر ازگناه پادشاهان؛ وحق گزاردن پادشاهان نعمت ایزدتعالی‌را نگاه‌داشتن رعیت است وداد ایشان دادن ودست ستمکاران ازایشان کوتاه کردن. پس چون ملك بیدادگر باشد، لشکرهمه بیدادگرشوند وخدای را عزوجل فراموش کنند وکفران نعمت آرند، هرآینه خذلان وخشم خدای درایشان رسد، وبس روزگار برنیاید که جهان ویران شود و ایشان بسبب شومی گناهان، همه کشته شوند وملك ازخاندان تحویل کند. اکنون ای موبد، خدای را بین، ونگرتا مرا برخویشتن نگزینی؛ زیرا هرچه ایزدتعالی فردا

ازمن پرسد، ازتوپرسم واندر گردن‌تو کنم. پس موبد بنگریستی: اگرمیان وی ومیان خصم وی حقی درست شدی، دادآن کس بتمامی بدادی، واگر کسی برملك، باطل‌دعوی کردی وحجتی نداشتی، عقوبتی بزرگ فرمودی کردن‌که: این سزای آن‌کس است‌که برملك ومملکت وی عیب جوید واین دلیری کند». چون ملك ازداوری بپرداختی، بازبر تخت آمدی وتاج برسر نهادی، وروی سوی بزرگان وکسان خودکردی وگفتی: من‌آغاز ازخویشتن بدان‌کردم‌تا شما را طمع بریده شود ازستم‌کردن بر کسی،اکنون هرکه ازشما خصمی دارد خشنودکنید. وهرکه به وی نزدیکتر بودی، آن روز دورتر بودی وهرکه قویتر، ضعیفتر بودی ازوقت اردشیر تابه روزگاریزدگرد بزه‌گرهم‌بر این‌جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران‌را بگردانید، واندرجهان بیدادکردن‌آیین آورد، وسنتهای‌بدنهاد؛ ومردمان دررنج افتادند؛ ونفرین‌ودعای‌بد متواترشد....». درتواریخ اسلام نیز موارد زیادی ازاین قبیل ذکر شده‌که خلفا وخویشاوندانشان و ملوك و وزرایشان درمجلس قاضی باکمترین مدعیان‌بتساوی نشسته‌اند وحکم شرع در موردآنان اجرا شده است همچنان‌که درحق دیگر مردم؛ رك: احمد زکی‌پاشا: کتاب التاج ۱۶۱/۱، ح، ۲۰۸؛ المحاسن والمساوی(چاپ بیروت) ۴۹۲ ـ ۵۰۰؛ العقد الفرید ۱/۲۰ـ ۲۲، ۶۵؛ محاضرات راغب ۱۹۶/۱.

ص ۲۳۶ س ۲ ملوك فارس: منظورپادشاهان ایران؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۲۳۶ س۳ جمع خلاف: شاید مراد ازجمع خلاف، اجتماع مردم ازطبقات مختلف است بخصوص‌که در روایت‌کتاب‌التاج ۱۵۹ ونیز درسیاست نامه ۶۰آمده است‌که همهٔ طبقات ازصغیروکبیرجاهل و شریف وعامهٔ مردم در این بارعام راه داشتند (رك: ص ۴۴۶ کتاب حاضر: «آورده‌اندکه ملوك فارس ...») ؛ یا مقصود اجتماع ارباب مرافعه است.

ص۲۳۶ س۴ موبد: روحانی دین زردشتی را گویند ودراین جا ظاهراًمراد موبد موبدان یعنی رئیس موبدان است چنان‌که در متن عربی این روایت هم ـ که پیش از این گذشت ـ «الموبذالکبیر»آمده است (کتاب‌التاج ۱۶۰). احمد زکی پاشا در حواشی کتاب‌التاج ۳/۷۷ ح‌آورده است: «اما الموبذ فهوالقاضی، وموبذان موبذ هوقاضی القضاة، وموبذ من‌ألفاظ الفهلویة، وهی‌اللغة الفارسیةالقدیمة و معناهاالقاضی (مروج

الذهب ۶/۳۷۵).

ص ۲۳۶ س ۷ **یزدجرد**: ظاهراً مراد یزدگرد اول پادشاه ساسانی است معروف به یزدجرد اثیم (= بزهکار) پدر بهرام گور که به سوء رفتار معروف شده است (رك: غرر السیر ۵۳۷-۵۳۹؛ شاهنامه ۷/۲۰۷۷ ببعد). بعلاوه این روایت دادگری پادشاهان پارس در کتاب التاج ۱۶۳ آمده ودراین مورد نام «یزدجرد الاثیم» یاد شده: فلم یزل الناس علی هذا من عهد اردشیر بن بابك ثم هلم جراحتی ملکهم یزدجرد الاثیم... فغیر سنن آل ساسان وعاث فی الارض وظلم الرعایا واظهر الجبریة والفساد، وقال: لیس للرعیة أن تنتصف من الراعی. ولا المسوقة أن تتظلم من الملوك، ولا للوضیع أن یساوی الرفیع فی حق ولا باطل. ونیز درسیاست نامه ۶۲ (چاپ دکتر شعار) همین روایت آمده است ودر آخر آن می‌خوانیم: «ازوقت اردشیر تا به روزگار یزدگرد بزه گر، هم براین جمله بودند. یزدگرد روشهای پدران را بگردانید، واندرجهان بیداد کردن آیین آورد، و سنتهای بد نهاد؛ ومردمان در رنج افتادند؛ ونفرین ودعای بدمتواتر شد...»؛ نیز رك: آفرینش وتاریخ ۳/۱۴۰. دراین باب نظر دیگری نیزهست وآن این است که «موبدان وهیربدان در همه ادوار پادشاهی ساسانی سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت را بدست بگیرند. کسانی از پادشاهان که دربرابر جاه طلبی موبدان درمی ایستادند یا همچون یزدگرد اول بزه کار خوانده می‌شدند ویا چون قباد بدنام و بی‌دین بشمار می‌آمدند» (دکتر زرین کوب: تاریخ ایران بعد از اسلام ۱/۱۸۸).

ص ۲۳۶ س ۹ **وتلك القری اهلکناهم...**: درکشف الاسرار ۵/۷۰۷ دراین مورد نوشته شده است: «یرید قوم نوح وعاداً وثموداً».

ص ۲۳۷ س ۶ **شکرو شکایت بدو بردارند**: برداشتن دراین جا بمعنی عرضه کردن است چنانکه در سیاست نامه ۶۰ (چاپ دکتر شعار) می‌خوانیم: «اگر کسی مر کسی را بازدارد از حاجت برداشتن دراین روز، ملك ازخون او بیزارست»؛ «حاجتهای خویش به خدای خویش بردار» (تفسیر قرآن مجید ۲/۶۰۲).

ص ۲۳۷ س ۹ **ازاعمال هیچ حاصل نبود**: اعمال هم بمعنی نواحی حکومتی است وهم بمعنی گزارشهای حوزه‌های مالیاتی ومحاسبات مربوط به درآمدهای آنها (فرهنگ فارسی).

ص ۲۳۷ س ۹ **مقطعان**: مقطع اسم فاعل است ازاقطاع یعنی اقطاع دارنده واقطاع، بخشیدن

یا واگذار کردن ملک‌وزمین به اشخاص که ازدرآمدآن مخارج زندگی خودرا تأمین کنند؛ برای اطلاع بیشتر، رك:

Lambton (Ann K. S.), The Evolution of the Iqtā‘ in Medieval Iran: Iran (Journal of Persian Studies), vol, 5, PP. 41–50, 1967.

ص۲۳۷ س۱۰ **افتقاد**: درلغت یعنی گم کردن و گمشده‌را جستن(المصادر زوزنی۲/۳۵۴؛ تاج‌المصادر ۱۷۹؛منتهی‌الارب؛ فرهنگ آنندراج)ودراین‌جا بمعنی‌جبران‌وتدارك‌است.

ص ۲۳۷ س۱۳ **الذّود الی الذّود ابل**: مثلی است در عربی (رك: مجمع‌الامثال ۲۴۶؛ التمثیل والمحاضرة ۳۳۳) نظیر: قطره قطره جمع گردد وآنگهی دریا شود.

ص۲۳۷ س۱۵ **لاتحقرنّ صغیرة . . .**: این بیت در کتاب‌الفتوةابن معمار ۱۸۲ به همین صورت است·

لاتحقرن صغیرة   انالجبال من الحصی

ویادآور ابیات زیرست:

لاتحقرن صغیراً فی‌مخاصمة   انالبعوضة تدمی مقلة الاسد

(متنبی)

پشه چو پر شد بزند پیل را   با همه تندی وصلابت که اوست

مورچگان را چو بود اتفاق   شیر ژیان را بدرانند پوست

(باب سوم گلستان، کلیات سعدی ۱۴۸)

ص۲۳۸ س۱۲ **خبرگیران**: درالمرقاة ۱/۲۷، خبرگیردر برابر جاسوس آمده است و در فرهنگ آنندراج مستفسر ونیز جاسوس است. خبرگیران دراین جایعنی خبرگزاران وکسانی که اخباروقایع را به سمع سلطان می‌رسانند.

ص ۲۳۹ س ۴ **وجهی ندارد**: وجه داشتن یعنی محمل داشتن ، دلیل داشتن (غالباً با یاء نکره می‌آید): «پس هر نوع راکه ازجنس منبعث وبرآن متفرع باشد، اسم جنس نهادن ودر دایرهٔ علی حده آوردن وجهی‌ندارد»(المعجم۶۶، چاپ اول مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی). ونیزدراین جا یعنی منطق وفایده‌ای ندارد.

ص۲۳۹ س۴ **مقدام**: بسیاراقدام کننده، بسیارپیش رونده ومقدام‌لشکریعنی‌فرمانده،صاحب منصب : «طایفهٔ شیران را در جملهٔ شیری‌آوردندکه او را شهریار گفتندی. ملك از

دیگران که مقدمان و مقدامان لشکر بودند. بتقدیم و تمکین او را ممیز گردانید» (مرزبان نامه ۱۸۷، نقل از فرهنگ فارسی). در این جا با توجه به کلمهٔ شجاع، مقدام بمعنی پیش رونده است.

ص ۲۳۹ س ۷ لکلٍ عمل رجال: در قابوس نامه ۲۳۰ نیز مذکور است. نظیر: هر کسی را بهر کاری ساختند.

هر کسی را بهر کاری ساختند میل آن را در دلش انداختند
همچنان که سهل شد ما را حضر سهل باشد قوم دیگر را سفر
آن چنان که عاشقی بر سروری عاشق است آن خواجه بر آهنگری

(مولوی، امثال و حکم ۱۹۴۲/۴، ۱۳۶۸/۲)

یا «از هر دیگی نواله‌ای خوش باشد»؛ «هر خاتونی آشی پزد» (نیز برای شواهد دیگر، رك: امثال و حکم ۱/ ۱۶۴). این مثل عربی در کتابهای امثال تازی بنظر نرسید. «در مقامات ابی‌الفضل بدیع‌الزمان همدانی، المقالة الجاحظیة، ص ۷۵ آمده است: یا قوم لکل عمل رجال، ولکل مقام مقال، ولکلّ دار سکان، ولکل زمان جاحظ. بدین مثل در جهانگشای جوینی ج ۳ ص ۱۹ س ۱۰ نیز تمثیل رفته است» (دکتر یزدگردی: نفثة المصدور ۳۴۷). حصری قیروانی هم المقالة الجاحظیهٔ بدیع‌الزمان همدانی را در کتاب زهر الآداب ۲/ ۵۰۹ نقل کرده است که شامل جملات مذکور در فوق است.

ص ۲۳۹ س ۷ جولاهه: و جولاه یعنی بافنده (مقدمة الادب ۱/ ۲۸۷):

دیو هم وقتی سلیمانی کند لیك هر جولاهه اطلس کی تند

(مثنوی ۴/ ۳۴۶)

آن یکی را قبله شد جولاهگی وان یکی حارس برای جامگی

(مثنوی ۶/ ۳۰۵، نقل از فرهنگ لغات مثنوی ۳/ ۳۴۵)

«ایشان چه کار می کنند جز کفشگری و جولاهگی»؛ «ایشان جولاه و کفشگرانند» (تفسیر قرآن مجید ۱/ ۳۲۱، ۳۲۲)

ص ۲۳۹ س ۱۱ توفیر: در کتابهای مختلف آمده است از جمله در قابوس نامه ۶۷، ۷۰، ۱۰۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۵، ۲۳۳؛ یا در کلیله و دمنه ۳/ ۲۳: «اگر مثال باشد تا عمال بعضی در تصرف گیرند و در قبض آرند دیوان را توفیری باشد». «توفیر، اصل معنی دادن

حق کسی است بتمام و کمال؛ دراصطلاح دیوان بیشترشدن مال دیوان ازآنچه انتظار می‌رفت، ازراه کمترخرج کردن وصرفه جویی وپس اندازکردن‌یا محل عایدی‌تازه‌ای یافتن» (مجتبی مینوی: کلیله ودمنه ۳/۲۳ ح)؛ نیز رك: نفثة‌المصدور ۸۰-۸۱، ۳۹۷ - ۳۹۸.

ص۲۳۹ س۱۷ **باید که بدین توفیرمغرور نگردد:** این جمله که ما حصل مطالب پیشین است یادآور این دستوراز کتاب قابوس نامه۲۱۶است درآیین وشرط وزارت: «توفیرهای حقیرمکن که گوشت کزدندان بیرون کنی‌شکم راسود نداردکه زیان‌آن توفیر بزرگتر ازسود باشد».

ص۲۴۰ س۳ **تهییء:** 'tahyi یعنی راست و نیکوکردن‌کار ، مهیا کردن (لسان‌العرب ۱۸۸/۱؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۴۰ س۴ **تکلیف مالایُطاق:** جملهٔ فعلی مالایطاق بمعنی‌آنچه در طاقت و قدرت کسی نیست درفارسی بصورت صفتی بکار می‌رود وتکلیف مالایطاق یعنی تکلیف شاق: «از این تکلیف‌مالایطاق ما واهل قلعه راسردار عظمت مدارمعاف دارند» (مجمل‌التواریخ گلستانه ۲۰۲، چاپ مدرس رضوی، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص۲۴۰ س۴ **آن‌کاربس نشود:** چنین است نسخهٔ اساس ونسخهٔ ت؛ ولی درنسخهٔآ، بدین صورت است: «بسر نرود». بسر رفتن یعنی انجام شدن‌کار، و بسرشدن یعنی بسر رسیدن، بپایان‌رسیدن(فرهنگ فارسی): «آدمی را دردنیا بی‌حطام بسرنشود»(التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۱۷)؛ «این‌کاربسرنشود تا خواجه از خود بدرنشود» (منتخب اسرارالتوحید ۱۰۰).

بی همگان بسرشود بی‌تو بسر نمی‌شود　　　داغ‌تودارد این‌دلم‌جای‌دگر نمی‌شود

(کلیات شمس ۲/ب۵۸۷۲)

ص۲۴۰ س۱۰ **ترویح:** یعنی راحت دادن ... (المصادر زوزنی ۲/ ۲۲۴ ؛ تاج‌المصادر ۱۵۷).

ص۲۴۰ س۱۱ **چون هدهد بیامد وخبر بلقیس بیاورد:** اشاره‌است به‌غیبت هدهدازحضور سلیمان وخشم گرفتن سلیمان براو وبعد به خدمت‌آمدن وازسرزمین سبا وملکهٔ آن، بلقیس، وسجدهٔ مردم‌آن جا برآفتاب خبرآوردن وتأمل سلیمان درباب اخبار وی و

جواب گفتن که: سننظرا صدقت ام کنت من‌الکاذبین (رک: سورهٔ نمل۲۷/ آیهٔ ۲۰-۲۷؛ قصص‌الانبیاء ۲۹۲-۲۹۳).

ص۲۴۰ س۱۳ **نُصح:** به ضم اول، نصیحت کردن است (المصادر زوزنی ۱/ ۲۲۹؛ تاج‌المصادر۸۵).

ص۲۴۱ س۱۶ **از ولایت او منزعج شوند:** انزعاج یعنی برانگیخته شدن (المصادرزوزنی ۴۳۳/۲) ومنزعج اسم فاعل آن است بمعنی پریشان، بی‌قرار، آواره: «واین ضعیف مصنف ترجمه ابوالشرف ناصح‌الجربادقانی به وقتی که از وطن خویش بسبب حوادث روزگار منزعج بود و به‌اصفهان مقیم، به ریاض این فواید مستأنس بود...» (ترجمهٔ تاریخ یمینی۲۱۴، تصحیح دکترشعار).

ص۲۴۲ س۱ **آهستگی:** درنگ، ملایمت، تأمل تا درعقوبت زیاده روی نشود: «اما جهد کن تا ازشراب پادشاهی مست نگردی، به شش خصلت اندر تقصیرمکن، نگاه‌دار: هیبت، و داد، و دهش، وحفاظ، وآهستگی، وراست گفتن» (قابوس نامه۲۳۴-۲۳۵؛ نیز همان کتاب۴۶، ۱۴۹، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۹۴؛ و«آهسته» ۱۶۱، ۳۸۶). گاه نیز بمعنی وقارو بردباری است.

ص ۲۴۲ س۱ **سکونت:** آرامش (= سکون):

مجنون بـه سکونت و گـرانی شد عـاقل مجلس معـانـی

(نظامی، نقل ازفرهنگ فارسی)

ص ۲۴۲ س۳ **سکینت:** آرام وآهستگی (مقدمة الادب ۳/ ۳۷۴). درنسخه‌های آ،ت دراین مورد هم «سکونت» نوشته شده است.

ص ۲۴۲ س ۴ **متمکّن:** این جا در برابر «معلق» بکار رفته است، یعنی جـای گزین، جای گیر.

ص ۲۴۲ س۴ **معلق:** بمعنی‌آویخته است ودراین جا مراد نااستوارست در برابر «متمکن»

ص۲۴۲ س۴ **آدمی بصدد حوادثست:** ظاهراً دراین جا صدد بمعنی «روباروی، روبرو» است (فرهنگ فارسی).

ص ۲۴۲ س۸ **اگر آن را پاس ندارد:** پاس داشتن بمعنی محافظت کردن، دراین‌جا بمعنی مراقبت کردن است؛ کمی پایین‌تر «پاس بازدارد» به‌همین معنی بکاررفته است.

ص ۲۴۲ س۱۴ **ربّ کلمة تقول لصاحبها دعنی:** این‌مثل در مجمع‌الامثال ۲۶۹ مذکورست و دنبال آن شرح زیر آمده است که درکتاب حاضر نیز به فارسی نقل شده: یضرب فی‌النهی عن‌الاکثار مخافة الاهجار ذکروا ان ملکاً من ملوك حمیرخرج متصیداًومعه ندیم له‌کان یقربه ویکرمه فاشرف علی صخرة ملساء فوقف علیها فقال له‌الندیم‌لوان انساناً ذبح علی هذه‌الصخرة الی این‌کان یبلغ دمه فقال‌الملك اذبحوه علیها لیری دمه ان تبلغ فذبح علیها فقال‌الملك رب‌کلمة تقول لصاحبها دعنی. نظیراین مثل است در زبان فارسی: زبان سرخ سرسبز می‌دهد برباد (امثال وحکم ۲/۸۹۳).

ص۲۴۳ س۲ **ملکی با خواجهٔ خود درشکار...:** این حکایت بـا تفاوتی اندك در مجمع الامثال ۲۶۹ آمده است؛ رك: یادداشت پیشین: «رب‌کلمة تقول لصاحبهادعنی».

ص۲۴۳ س۷ **هرسخن که نگفته است تواند گفت...:** یادآور این اشعارست.

سخن تا نگویـی توانیش گفت ولـی گفته را بـازنتوان نهفت
سخن تا نگفتی بود چون گهر چو گفتی شد از خاك ره تیره‌تر
(فردوسی)

سخن تا نگویی براو دست هست چو گفته شود یابد او برتودست
(سعدی)

سخن تـا نگویی تویی شاه آن چو گفتی شود شاه تو آن زمان
(فردوسی، امثال وحکم ۲/۹۵۲)

ص ۲۴۳ س ۱۰ **نُزل واقامت:** دراین‌جا بمعنی هدیه است نظیر: «طغرل بك درماه رمضان این‌سال به‌بغدادرسید، وخلیفه بسیاراورا ترحیب کرد و نزلهاواقامات‌فرستادوملك‌الرحیم به‌استقبال‌طغرل بك تا به‌نهروان بیامد» (سلجوقنامه ظهیرالدین نیشابوری، ص۱۹).

ص۲۴۳ س۱۱ **رحیل‌کند:** رحیل کردن یعنی کوچ کردن.

ص۲۴۳ س۱۱ **دیوان عزیز:** یکی ازمعانی دیوان در قدیم وزارت خانه است ودراین جا ظاهراً منظور دستگاه خلافت است؛ نیزرك: صفحهٔ ۴۳۴ کتاب حاضر: «دیوان».

ص۲۴۳ س۱۳ **سلطان محمد خوارزمشاه:** ظاهراً مراد علاءالدین محمد خوارزمشاه است که مغلوب چنگیز مغول شد (م. ۶۱۷ ه.).

ص۲۴۴ س۳ **والجود بالنّفس أقصی غایةالجود:** درنهایة الارب ۳/۲۱۴ آمـده است: و

قـال مسلم بن‌الولید (= صریع‌الغوانی ازشاعران دورهٔ عباسی که در ۲۰۸ هـ. ق. در گذشته است، الاعلام ۸/ ۱۲۰ـ ۱۲۱) وهومما یجوز ایراده فی‌الشجاعة والکرم:

یجود بالنفس إن ضن‌الجواد بها   والجود بالنفس أقصی غایة‌الجود

واول من أتی بهذاالمعنی علقمة بن عبدة حیث قال:

تجود بنفس لایجاد بمثلها   فأنت بها یوم اللقاء خصیب

وهذا مثل‌قول یزیدبن أبی‌یزیدالشیبانی: من جاد بنفسه عنداللقاء، وبماله عندالعطاء، فقد جاد بنفسیه کلتیهما. این مصراع درکلیله ودمنه ۱۶۷ آمده است. ازاین رو در بیان مآخذ ابیات عربی کلیـله ودمنه دراین مورد چنین نوشته‌اند: «مصرع اخیر و مشهوربیت مسلم بن‌الولید معروف به صریع‌الغوانی است که مصرع اول آن با اختلاف درضبط بصورت: تجود بالنفس اذ انت‌الضنین بها ، یا : تجود بالنفس اذ ضن‌الجواد بها ـ والجود بالنفس اقصی غایة‌الجود ؛ بـاری این بیت در قصیده‌ای است طولانی به مطلع:

لاتدع بی‌الشوق انی غیر معمود   نهی‌النهی‌عن‌هوی‌الهیف‌الرعادید

درمدح داودبن یزیدبن حاتم مهلبی وذکرشجاعت و جلادت او ووصف کشورگشایی و جنگهای اوباخوارج وازارقه درسیستان وصفحات شرقی‌ایران. این‌بیت مقام ارجمندی را در ادب عربی حائز شده و بعضی از ائمهٔ ادب آن را بهترین شعر عرب در مدح شناخته‌اند. ابوهلال عسکری در دیوان المعانی گوید: سمعت‌الشیوخ رحمهم‌الله تعالی یقولون: اجود بیت قالته‌العرب قول مسلم بن‌الولید: تجود بالنفس اذ ضن‌الجوادبهاـ والجود بالنفس... الخ. ص ۱۰۳ وخطیب بغدادی‌وبیهقی وطبری وحصری وابی‌الفرج اصفهانی نیزهمین عقیده را ابرازداشته‌اند؛ رك: تاریخ بغداد ج۱۳ ص ۹۷، محاسن و مساوی‌ج ۱ ص ۱۹۲، تاریخ طبری ج ۷ ص ۲۱۸، زهرالآداب ج ۴ ص۲۲۰، اغانی ج ۲۱ص ۱۸ ؛ و ظاهرا صریع‌الغوانی مضمون وقسمتی از الفاظ بیت خود را از این بیت‌علقمة بن عبدة شاعرمعروف جاهلی گرفته است که:

تجود بنفس لایجاد بمثلهـا   فانت بها یوم‌اللقـاء خصیب

(دیوان‌المعانی ۱۰۴ ، دکتراحمدمهدوی‌دامغانی: یغما ۱۵/ ۵۵۳)

ص۲۴۴ س۵ چون در سماعی بود : سماع در این جا ظـاهراً یعنی شنیدن آواز ، سرود

ومجلس عیش وسرور: «سیکی که خوری خوشترین خور، وسماع که شنوی خوشترین شنو» (قابوس نامه ۷۳).

ص۲۴۴ س۱۳ چون هدهد غایب شد: درباب غیبت هدهد، رك: صفحهٔ ۴۵۲ کتاب حاضر: «چون هدهد بیامد...».

ص۲۴۶ س۱۱ اگر تدارك کند: تدارك یعنی دریافتن (المصادر زوزنی ۲/۶۰۲؛ تاج‌المصادر ۲۱۷)، «وقتی که تأثیر کاری‌را ازمیان ببرند وعملی‌وغلطی را جبران وتلافی ورفع کنند» (مجتبی‌مینوی: کلیله ودمنه ۱/۱۰، ح): «دیوفتنه درسر آل بوحلیم جای گرفت تا پای ازحد بندگی بیرون نهادند. در تدارك کار ایشان رسوم لشکرکشی و آداب سپاه‌آرایی... تقدیم فرمود»؛ نیزرك: کلیله‌ودمنه ۴۳۰: فهرست لغات.

ص۲۴۶ س۱۲ پیش من چنین صورت نهادند: صورت نهادن دراین جا یعنی گزارش‌دادن و چیزی را بنوعی دیگرعرضه کردن ونمودن، نظیر «صورت‌کردن» در تاریخ بیهقی ۱۸۳: «خلیفه را چندگونه صورت‌کردند تا نیك‌آزار گرفت وازجای بشد و حسنك را قرمطی خواند».

ص۲۴۷س۲ آورده‌اند که‌حسین بن‌علی...: این حکایت با اندك تفاوتی درسیاست‌نامه (چاپ دارك ۱۵۹، چاپ دکترشعار ۱۹۱-۱۹۲) آمده است.

ص۲۴۷ س۹ انبساطی کرد: یکی ازمعانی«انبساط» گستاخی‌است که دراین‌جا صادق‌است. درصفحهٔ ۲۵۷ کتاب حاضر نیز می‌خوانیم: «اما تواضع بسیار با خواص خود موجب سقوط مهابت و وقع‌پادشاهی‌وسبب گستاخی‌وانبساط ایشان گردد». درالتصفیة‌فی‌احوال المتصوفة ۵۳-۵۴ هم‌آمده است: «چنان‌که موسی درفرط حرارت محبت خود قدم بربساط انبساط نهاد و گفت: ارنی‌انظرالیك. چون ازحد سکرخود درگذشت نور عقل بردل وی مستولی‌ترگشت، به‌چشمهٔ سبحانیت‌الهیت غسل‌کرد، وجامهٔ توبت در پوشید، گفت:سبحانك تبت‌الیك». دراین بیت مولوی نیز بمعنی گستاخی، ترك حشمت، و بی‌ملاحظگی است:

حکم حق گسترد بهرما بساط که بگویید از طریق انبساط
هرچه آید برزبانتان بی‌حذر همچو طفلان یگانه با پدر

(مثنوی ۱/۱۶۴، نقل ازشرح مثنوی شریف ۳/۱۱۱۸-۱۱۱۹)

ص۲۴۷ س۱۷ تعزیر: درلغت یعنی مجازات کردن و درفقه «کم ازحد بزدن» (المصادر زوزنی ۲/۱۷۱؛ تاج‌المصادر ۱۴۷). «فرق تعزیز وحد (= مجازاتی که اسلام بنص معین برای جرم تعیین کرده) آن است که حد درشرع معین است لیکن تعزیر به‌رأی امام بسته است، وحد به شبهه ساقط شود لیکن تعزیر با شبهه هم واجب است، و حد بر کودك نیست وتعزیر بر کودك لازم است، وحد برذمی جاری شود لیکن تعزیـر براو نیست» (فرهنگ فارسی):

دانی که چنگ‌وعودچه‌تقریرمی کنند پنهان خورید باده که‌تعزیرمی کنند

(دیوان حافظ ۱۳۵)

ص۲۴۸ س۱۰ تیمار داشت: غمخواری و مواظبت: «نگاه داشتن منفعت حـال و بیرون آوردن نفس ازآفت وقت؛ وتیمار داشت مستقبل دراحراز خیرودفع شر» (کلیله‌ودمنه ۸۰)؛ «زاهد درخانه رفت وگاو را ببست وتیمارعلف بداشت وبه استراحتی‌پرداخت» (همان‌کتاب ۲۱۵)، «اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه» (مثنوی ۱/۲۵۵).

ص۲۴۹ س۱ عطا: شاید مراد، عطاءبن دینار الهذلی (م.۱۲۶ هـ.) است از رجال حدیث که کتابی هم درتفسیرداشته‌است (رك: الاعلام ۵/۲۹). درتفسیراین‌آیت: واذ ابتلی ابرهیم ربه‌بکلمات فاتمهن،واین کلمات آراء مختلف‌است، ازجمله رك: کشف‌الاسرار، ۱/۳۴۵-۳۴۶.

ص۲۴۹ س۱۰ اذاملك لم‌یکن ذاهبة...: این بیت ازابوالفتح بستی است وبه همین صورت دریتیمةالدهر ۴/۳۲۶ نقل شده است. آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام گویندهٔ ایـن بیت را به بنده تذکر کردند.

ص۲۴۹ س۱۵ پیرزنی ازوی پیرهنی‌خواست...: درکشف‌الاسرار ۵/۵۴۵-۵۴۶ چنین آمده است: «قوله: ولاتجعل یدك مغولة الی عنقك، سبب نزول این آیت‌آن بودکـه رسول خدای(ص) نشسته بود درجمع‌یاران که‌کودکی درآمد وگفت: ان امی‌تستکسیك درعاً ـ مادر من از توپیراهنی می‌خواهد، وبه نزدیك رسول هیچ پیراهن نبود مگر آنچه پوشیده بود. کودك راگفت: آری پدیدآید، وقتی دیگر بازآی. کودك بازگشت وبامادرگفت، مادر دیگر بار او را بفرستاد، گفت: قل‌له ان امی تستکسیك القمیص

الذی علیك ـ بگو آن پیراهن می‌خواهد که پوشیده‌ای. رسول(ص) درخانه شد، پیراهن برکشید و به‌وی‌داد وعریان بنشست. وقت نماز درآمد بلال بانگ نماز گفت ویاران همه منتظر، چون رسول (ص) نیامد همه دل مشغول شدند تا یکی از ایشان رفت ورسول را عریان دید! درآن حال جبرئیل آمد و آیت آورد: ولاتجعل یدك مغلولة الی عنقك».

ص۲۵۰ س۵ ومن یك ذافضل فیبخل بفضله...: این بیت از معلقهٔ زهیربن ابی سلمی است که در دیوان او (ص ۱۲۳) به همین صورت آمده و مطلع آن قصیده درمدح هرم‌بن‌سنان و حارث‌بن عوف چنین است:

أمن أم أوفی دمنة لم تکلم بحومانة الدراج فالمتثلم

(دیوان زهیر ۱۰۲)

نیزرك: جمهرة اشعارالعرب ۱۰۵، ۱۰۰. بیت مورد نظر درالتمثیل والمحاضرة۴۷، ونهایةالارب ۳/۶۲، ۷/۱۲۸ هم مذکورست.

ص۲۵۰ س۸ اخراج: درلغت یعنی بیرون کردن ونیز خرجی، وجمع آن اخراجات بمعنی وجه معاش، وجه گذران، هزینه است (فرهنگ فارسی): «ازان که درسالی پنجاه آدینه بود پنجاه روز خرج (ن:اخراجات) توفیر کرده باشی» (قابوس نامه ۷۰/۱۶،ح).

ص۲۵۰ س۱۴ وظائف و رواتب: وظایف جمع وظیفه بمعنی وجه معاش، مستمری و حقوق است:

رسید مژده که آمد بهار وسبزه دمید وظیفه گر برسد مصرفش گل است ونبید

(دیوان حافظ ۱۶۱)

رواتب جمع راتب وراتبه یعنی ثابت، مقرر ومستمری ومواجب ماهانه: «مثال داد تا از وظایف و رواتب امیرمحمد حساب بر گرفتند» (تاریخ بیهقی۱۱)؛ «ابوالعلاء معری... طریق زهد پیش گرفته بود گلیمی پوشیده، و درخانه نشسته، نیم من نان جوین راتبه کرده که جز آن هیچ نخورد» (سفرنامه ۱۵).

ص۲۵۰ س۱۵ ادرارات: جمع ادرار: مقرری، مستمری، انعام:

هرسال بلای چرخ مرسومم هرروز عنای دهر ادرارم

(دیوان مسعود سعد ۳۵۶، چاپ دوم)

نیزرك: المصادرزوزنی ۲/۱۲۵؛ تاج‌المصادر ۱۳۹.

ص۲۵۱ س۱ **منصورخلیفه**: ابوجعفر منصورعبدالله بن محمد دومین خلیفهٔ عباسی مراد است که‌ازسال ۱۳۶ ه. ق. به خلافت نشست و ۲۲ سال‌تا ۱۵۸ ه.ق. خلیفه بود. منصور به‌مال‌دوستی وخست معروف‌است(رك: سیوطی، تاریخ‌الخلفاء ۲۵۹؛ الفخری ۱۶۰؛ دکتر فیاض، تاریخ اسلام ۱۸۶) و انتساب این سخن بدو نامناسب بنظر نمی‌رسد؛ رك: یادداشت زیرین.

ص۲۵۱ س۲ **اجع کلبك یتبعك**: درالمستقصی فی امثال‌العرب ۱/۵۰، این مثل به‌همین صورت مذکورست وذیل‌آن‌آمده: ای اضطراللئیم الیك بالحـاجة لیقرعندك فانه اذا استغنی عنك ترکك، ویحکی ان‌المنصورقال ذات‌یوم لقواده: لقد صدق‌الاعرابی حیث قال: جوع کلبك یتبعك، فقال له احدهم: یا امیرالمؤمنین! اخشی ان فعلت ذلك ان یلوح له غیرك برغیف فیتبعه ویترکك. فأمسك‌المنصور ولم یحرجوابا. درنهایة‌الارب ۳/۲۴- ۲۵ چنین است: و قولهم: جوع کلبك یتبعك. اول من قال ذلك ملك من ملوك حمیرکان جائرا علی اهل مملکة‌یسلبهم مافی أیدیهم وان امرأته سمعت صوت ـ السؤال فقالت: انی لأرحم هؤلاء و انی لأخاف أن یکونوا علیك سباعا، بعد ماکانوا لك أتباعا. فقال: جوع کلبك یتبعك، ثم انه غزابهم ولم‌یقسم علیهم شیاً فقالوا لأخ له: قدتری ما نحن فیه من‌الجهد و نحن‌نکره خروج‌الملك عنکم الی غیرکم فساعدنا علی قتل أخیك واجلس مکانه، فوافقهم علی ذلك، ثم وثبوا علی‌الملك فقتلوه، فمربه عامر بن جذیمة وهو مقتول، فقال: ربما أکل‌الکلب مؤدبه اذا لم ینل شبعه،فأرسلها مثلاً، والمثل یضرب فی‌اللئام وماینبغی أن یعاملوا به(نیزرك: مجمع‌الامثال ۱۵۳–۱۵۴). درعیون‌الاخبار۲/۳۴، ۸۱ نیزعین مثل بصورتی که درکتاب حاضرآمده مذکورست. در التمثیل والمحاضرة ۳۵۴، ۳۵۶ نیز می‌خوانیم: جوع کلبك یتبعك. سمن کلبك یأکلك.

کالکلب إن جاع لم یعدمك بصبصةً　　و إن ینل شبعةً ینبح من‌الأشر

ص۲۵۱ س۶ **بالبر یستعبد الحر**: نظیرالانسان عبیدالاحسان.

احسان همه خلق را نـوازد　　آزادان را چو بنده سازد

(امثال وحکم ۱/ ۸۶)

ص۲۵۱ س۱۷ احسن الی الاحرار...: این بیت ازقصیدهٔ نونیهٔ معروف ابوالفتح بستی است که مطلع آن چنین است:

زیادة‌المرء فی دنیاه نقصان و ربحه غیرمحض‌الخیر خسران

بیت مورد نظر به این صورت هم ضبط شده:

احسن الی‌الناس تستعبد قلوبهم فطال ما استعبدالانسان احسان

وترجمهٔ آن ازبدرجاجرمی اصفهانی چنین است:

کن نکویی که بدل خلق‌ترا بنده شوند کآدمی بندهٔ لطف و کرم‌واحسان است

(لغت نامه)

نام گویندهٔ بیت عربی‌را آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی به‌بنده تذکردادند.

ص۲۵۱ س۸ تشریفات: تشریف در لغت یعنی‌بزرگوار کردن (المصادر زوزنی ۲/ ۱۹۰؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) ونیزشریف گردانیدن وخلعت دادن وخلعت(جامهٔ خلعتی):

هرچه هست ازقامت ناساز بی اندام ماست

ورنه تشریف توبربالای کس کوتاه‌نیست

(دیوان حافظ ۵۰)

خلعت‌که امرا وسلاطین به‌کسی دهند بزرگ گردانیدن اورا (غیاث‌اللغات): «پیش او رسولی بفرستادکه فردا بایدکه پیش‌آیی وخدمتی‌بیاری، وبارگاه ما را خدمت‌کنی، وتشریف بپوشی وبازگردی» (چهارمقاله ۸۲) : «درخدمت اوصلتهای گران یافتند و تشریفهای شگرف ستدند» (همان‌کتاب ۷۳).

ص۲۵۱ س۱۰ معرّفان: معرف درلغت یعنی‌شناساننده، تعریف‌کننده ونیز کسی که‌درمجلس شاهان وامیران، واردان را بجای لایق خود نشاند ونیزحسب ونسب اشخاص‌ناشناس را ـ که برشاه و امیری وارد شوند ـ بیان‌کند تا در خور آن مورد عنایت گردند (فرهنگ فارسی).

فقیهی کهن جامه‌ای تنگدست در ایوان قاضی به صف برنشست

نگه کرد قاضی در او تیزتیز معرف گرفت آستینش که خیز

ندانی‌که برتر مقام تو نیست فروتر نشین، یا برو، یا بایست

(باب چهارم بوستان، کلیات سعدی۳۱۳)

دراین مورد از کتاب حاضر یعنی کسانی که به احوال اشخاص معرفت دارند ومورد اعتمادند.

ص ۲۵۱ س ۱۱ صاحب تقطیع : تقطیع یعنی شعر کوتاه گفتن (المصادر زوزنی ۲/ ۱۸۸؛ تاج‌المصادر ۱۵۰) و نیز تجزیه‌کردن مصراع شعر برطبق اجزاء وارکان عروضی. شاید مراد ازصاحب تقطیع کسی‌است که شعر کوتاه بگوید یا تقطیع شعر بداندو کلامی آراسته اداکند، با توجه به کلمهٔ بعدی «فصال».

ص ۲۵۱ س ۱۱ فَصّال : مداح مردمان به امید صله (منتهی‌الارب، فرهنگ نفیسی).

ص۲۵۱ س۱۵ ضیعت : دراین جا بمعنی خواسته ، متاع وکالا (فرهنگ فارسی) مناسب است. «هرضیعت بجای خود نهاده باشد» یعنی هرچیز را بجای خود گذاشته باشد کنایه است از این که ارزش هرکس را درحد خود بشناسد وبا اوچنان‌که شایسته‌است رفتار کند.

ص۲۵۲ س۱ تبرّم : سیر بر آمدن (المصادر زوزنی ۲/ ۵۳۹؛ تاج‌المصادر ۲۰۸) و ملول شدن وبستوه آمدن: «ومن بحکم این مقدمات ازعلم طب تبرمی‌نمودم وهمت ونهمت به طلب دین مصروف گردانید» (کلیله‌ودمنه ۴۷-۴۸).

ص۲۵۲ س۵ نَزَغات : به فتح اول و دوم جمع نزغة (اسم مرة) از نزغ بمعنی «اندرهم اوگندن قومی‌را» (المصادر زوزنی ۱/ ۲۵۲؛ تاج‌المصادر ۸۹)، «ازراه بردن، تباهی افکندن» (مقدمةالادب ۳/ ۷۲). برروی‌هم نزغات شیطان یعنی وسوسه‌های شیطانی.

ص۲۵۲ س۱۵ ایشان را دلداری کنند : دلداری‌کردن یعنی دلداری دادن، دل نوازی، غمخواری: «نصر بن‌عدل او را درپیش خود بنشاند و دلداری‌کرد ـ خورشید شاه را درکنار گرفت واز فراق پدرش پرسش‌کرد وبنواختش و دلداری‌کرد» (داراب نامه ۲/ ۸۲۶).

ص ۲۵۳ س۱۲ قاضی القضاة : رئیس‌قاضیان، قاضی اعظم: «چنان‌که به‌طبرستان قاضی‌القضاة ابوالعباس رویانی بود . و وی مردی مستور بود و واعلم و ورع وپیش‌بین و صاحب تدبیر» (قابوس‌نامه ۱۶۲).

وی بسا کور دل که از تعلیم   گشت قاضی‌القضاة هفت اقلیم

(هفت پیکر ۵۳، نقل ازفرهنگ فارسی)

بطور خلاصه قاضی‌القضاة کسی بود که از جانب خلیفه یا سلطان به‌شغل قضا در تمام کشور منصوب می‌شد و حق داشت که دعاوی تمام اهل مملکت را بشنود و حل و فصل کند و قاضیان شهرها را منصوب یا معزول نماید: «ومی‌فرماییم که تا ازحال قضاة و حکام جملگی ممالك [که] نواب و گماشتگان او باشند و حکم او در تقریر و تغییر مناصب ایشان نفاذ دارد، با خبر باشد و هر که را به وفور علم و ظهور دیانت، اهلیت تقلد این عمل واستحقاق اعتناق این منصب بیند، این کار دینی بروی مقرر دارد» از فرمانی که بهاءالدین محمدبن مؤید بغدادی دبیر علاءالدین تکش بن ایل ارسلان خوارزمشاه (۵۶۸-۵۹۶) از سوی آن پادشاه در نصب صدرالدین محمدبن خلف مکی به منصب قضاء مملکت (قاضی‌القضاتی) نوشته است. (التوسل الی الترسل ۷۱، نقل از شرح مثنوی شریف ۱۱۲۹- ۱۱۳۰).

ص۲۵۳ س۱۳ غزنین: غزنی، غزنه شهری است که پایتخت غزنویان بود و در افغانستان امروز واقع است. یاقوت درمعجم‌البلدان ۷۹۸/۳ «غزنین» را ضبط صحیح کلمه در نزد علما و «غزنه» را تلفظ عامهٔ مردم دانسته است.

ص۲۵۳ س۱۴ دانشمند: در این جا بمعنی فقیه است: «ولکن دانشمندان اندر شاخه‌های فقه روز از سپیده دمیدن دارند» (التفهیم ۶۹، نقل از فرهنگ فارسی)؛ «پس اگر از دانشمندی به درجهٔ بزرگتر او فتی وقاضی‌شوی...» (قابوس‌نامه ۱۶۱ نیز رك: ۱۲۱، ۱۷۰)؛ نیز: تفسیر قرآن مجید ۳۴۷/۱، ۳۴۸، ۲۶۴/۲، ۳۷۲، ۵۲۰، ۵۶۵، ۶۰۴.

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس
توبه‌فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند
(دیوان حافظ ۱۳۵)

ص۲۵۳ س۱۵ ما را دستوری ده: دستوری یعنی اجازه، و دستوری دادن یعنی اجازه‌دادن: «ما ترا دستوری دادیم تا به خدمت نیایی و بر عادت شراب خوری» (تاریخ بیهقی ۲۳۷)؛ «عایشه دستوری خواست که به خانهٔ پدر رود، رسول گفت: شاید. عایشه امید می‌داشت که بشفقت دستوری ندهد. چون دستوری داد، عایشه را غم برغم زیادت شد و نومید به خانهٔ پدر شد» (قصص‌الانبیاء ۴۵۲)؛ «آن خواهم که دستوری دهد تا به-

دوزخ درآیم» (شرح تعریف ۴۳، چاپ دکترمینوچهر).

ص ۲۵۴ س ۱ دُرّاعه: پیراهن فراخ، جبهٔ بزرگ، جمع آن دراریع است (مقدمةالادب ۱/۳۵۶). «مردم را معلوم شد که ایشان قضات ودانشمندان را بمجرد دستار ودراعه می‌شناسند وقطعاً ازعلم ایشان وقوفی وتمییزی ندارند بدان سبب جهال و سفها دراعه ودستاروقاحت پوشیده به ملازمت مغول رفتند» (تاریخ مبارك غازانی ۲۳۸). برای اطلاع بیشتررك: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۱۶۸- ۱۷۲.

ص۲۵۴ س۲ بغچه: کلمه‌ای است ترکی که آن را بوغچه، بقچه نیز می‌نویسند بمعنی دستمال بزرگی که درآن جامه وقماش پیچند(فرهنگ فارسی)، دستارچه، ابن‌بطوطه آن را «بقشة» نوشته است (فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۹۱).

ص۲۵۴ س۹ استشعار: دردل گرفتن بیم (المصادرزوزنی ۲/۴۶۱؛ تاج‌المصادر۱۹۵).

ص۲۵۴ س۱۱ اذا انت اکرمت‌الکریم‌ملکته...: این بیت ازمتنبی (دیوان ۳۷۲) است از قصیده‌ای که مطلع آن چنین است:

لکل امریء من دهره ما تعودا　　　وعادة سیف‌الدولة‌الطعن‌فی‌العدی

(دیوان‌المتنبی ۳۷۰)

این بیت وبیت بعدی‌آن(ووضع‌الندی... الخ.) دریتیمةالدهر۱/ ۲۱۸ جزءابیاتی از متنبی که حکم مثل پیداکرده است نقل شده؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۱۱۱.

ص ۲۵۵ س ۶ زَبّال: به فتح اول یعنی سرگین‌کش وکودبر (فرهنگ نفیسی؛ نیز رك: اقرب‌الموارد) درعربی عامیانهٔ امروزاین کلمه‌بمعنی کناس موجودست.

ص۲۵۵س۸ برسرآمده بود: برسرآمدن‌بمعنی غلبه وافزونی‌یافتن است ورجحان و زیادتی کردن(برهان قاطع)؛ دراین جا مراد به‌کمال رسیدن است وبرتری یافتن.

ص۲۵۵ س۹ جاهلی، عالمی: این دو کلمه نظیر «شاعری، عاشقی» ترکیبی است از اسم فاعل ویاء مصدری‌که حاصل مصدر ساخته شده است: «از جاهلی بلاخیزد» (قابوس نامه ۵۶).

ص۲۵۵ س۱۷ پادشاه طیره شد: طیره شدن بمعنی خشمگین‌شدن یا خجل شدن است ودر این جا ـ با توجه به مقدمهٔ حکایت ـ معنی اول مرادست: «خسرو ازان طیره شد وز رسول خجل گشت» (قابوس نامه ۳۹)؛ «سلطان محمود ازان سخت طیره شد»

(همان کتاب ۲۰۸). دردوجملهٔ قابوس نامه نیز بمعنی خشمگین شدن است ولی انوری گفته است:

طیره همی‌شدم که چنین میهمان مرا کورا به‌عمر خویش ندیدم شبی به‌خواب
چندان در نگ نه که کنم خدمتی بشرط چندان یسار نه که کنم پاره‌ای جلاب

(دیوان انوری ۱/ ۳۰)

نافه گشای چمن طیره ازان شد که صبح کرد روان در هوا قافلهٔ مشکبار

(دیوان شمس طبسی ۴۱)

ص۲۵۷س۱۳ خیرالامور اوساطها: این حدیث ـ که حکم مثل را پیدا کرده است ـ در احیاء علوم‌الدین ۳/ ۵۷ مذکورست؛ نیزرك: التمثیل والمحاضرة ۲۸؛ مجمع‌الامثال ۲۱۳؛ کنوزالحقائق، حاشیهٔ جامع صغیر ۲/ ۵۳.

در خبر خیرالامور اوساطها مانع آمد ز اعتدال اخلاطها

(مولوی، احادیث مثنوی ۶۹)

درالتمثیل والمحاضرة ۴۲۹ ازقول مأمون آمده است:

علیك بأوساط الامور فانها نجاة و لا ترکب ذلولا ولا صعبا

ص۲۵۷ س۱۸ یونس را علیه‌السلم بیك اندیشه چهل روز در شکم ماهی بازداشت: درقصص‌الانبیاء ۲۴۶- ۲۴۷ می‌خوانیم: «یونس قوم را گفت چرا بت می‌پرستید و خدای را نپرستید واطاعت ندارید؟ ... فرمان نکردند و مر اورا برنجانیدند تا دعا کرد وعذاب خواست، اجابت آمد. گفت: چون وقت بود عذاب فرستم ایشان را. یونس شتاب می کرد به عذاب وحق‌تعالی به حکم وتقدیروی(ن: خود) کار کرد وچون عذاب‌خواست ومراد اونبود، برخاست‌وازمیان‌ایشان برفت خشمگین ازجفاهای بسیار که بااو کرده بودند. بی‌فرمان حق‌تعالی هجرت کرد، قوله تعالی: و ذالنون اذ ذهب مغاضباً (الانبیاء ۸۷)، و دراین‌آیت سؤالهاست: یکی آن‌که چرا اورا به ماهی باز خواند. حق‌تعالی به خلق بنمود که ما را باکسی خویشی نیست، تا برطاعت وخدمت ما بود رسول خود خواندیم. چون ازطاعت مابه یکسو رفت وقوم را گذاشت به‌ماهیش بازخواندیم. ودیگرمعنی آن بود که عقوبتش بدوبود....»؛ نیزرك: اعلام قرآن ۶۶۵- ۶۶۷.

ص۲۵۷ س۱۹ یوسف را علیه السلم بیک کلمه چندین سال در زندان کرد: در باب علت گرفتاری یوسف روایات مختلف آمده است؛ رک: قصص الانبیاء ۹۱-۹۲.

ص۲۵۷ س۱۹ زواجر: ممانعات و منهیات و چیزهای نهی کرده شده و موانع (فرهنگ نفیسی).

ص۲۵۸ س۱۱ اهل القرآن اهل الله وخاصته: در مسند احمد ۳/۱۲۸، ۲۴۲ نیز آمده است: اهل القرآن هم اهل الله وخاصته.

ص۲۵۹ س۱۸ نصر بن احمد: ظاهراً منظور نصر (اول) بن احمد سامانی است که از ۲۶۱ ه. به حکومت رسیده است.

ص۲۶۰ س۶ تُربهای انبیا: تربه به ضم اول بمعنی نوعی بقعهٔ بزرگ یا عبادتگاه است که بر گور کسی می‌سازند و نیز بمعنی گورستان است؛ برای اطلاع بیشتر رک: فرهنگ البسهٔ مسلمانان ۳۱۱-۳۱۲. «این کلمه همان کلمهٔ تربت عربی است، در صفحات تالش نشین و ترک نشین بمعنی مزار و مرقد بکار می‌رود» (دکتر منوچهر ستوده: از آستارا تا استارباد، ۱/۵۱۴).

ص۲۶۱ س۷ یکی کودکی دارد خون بروی غالب شده...: یادآور ابیات مولوی است:

بچه می‌لرزد ازان نیش حجام	مادر مشفق در آن غم شادکام
نیم جان بستاند و صدجان دهد	آن که در وهمت نیاید آن دهد

(مثنوی ۱/۱۷)

ص۲۶۲ س۹ متفرّغ: تفرغ یعنی واپرداختن (المصادر زوزنی ۲/۵۲۹) وفارغ شدن از کاری و متفرغ یعنی فارغ از شغل و آماده. امروز نیز در دانشگاههای برخی از کشورهای عربی زبان، مانند مصر، متفرغ به معلمی می گویند که از قاعدهٔ تفرغ استفاده کند یعنی حقوق خود را بگیرد ولی حداکثر تا یك سال وظیفهٔ تدریس نداشته باشد و به مطالعه در موضوعی خاص یا تألیف کتابی بپردازد ودر «دائرة التفرغ» کار کند.

ص ۲۶۲ س ۱۰ وزرای مشورت: نظیر آن است که امروز وزیران مشاور می گوییم یعنی وزیری که وزارتخانهٔ معینی را برعهده ندارد ولی ممکن است در امور مختلف مورد مشورت نخست وزیر و دیگر وزیران باشد؛ به زبان فرانسوی le ministre sans portefeuille گویند.

ص۲۶۲ س۱۱ وزرای اشغال واعمال واموال: منظور وزیری است که متصدی امور دیوانی

معین و خاص است نظیر آنچه امروز وزیر و به زبان فرانسوی le ministre گفته می‌شود.

ص ۲۶۴ س ۱ **الشیطان مع‌الواحد...**: درصحیح ترمذی ۹/ ۹-۱۰ چنین‌است: فان‌الشیطان مع‌الواحد وهومن‌الاثنین‌أبعد. درجامع صغیر ۲/ ۳۶ آمده است: الشیطان یهم بالواحد والاثنین فاذا کانوا ثلاثة لم‌یهم بهم.

ص۲۶۴ س۴ **بددلی**: بد دل درکتابهای قدیم بیشتر بمعنی ترسو وکم دل، و بد دلی یعنی ترس وجبن وکم دلی: «ونیز بد دل مباش‌که ازبد دلی خویش لشکرخویش را منهزم گردانی» (قابوس نامه ۲۲۳). «حسد جاهل ازعالم وبدکردارازنیکو فعل وبددل از شجاع‌مشهورست» (کلیله ودمنه ۳۲۱؛ برای شواهد بیشتررك: قابوس‌نامه ۴۵۶-۴۵۷ کلیله ودمنه ۳۲۱/ ۴ح؛ تفسیر قرآن مجید ۱/ ۵۱،۵۳۵،۲/ ۴۱۹. ونیز بدل را، بدگمان، کینه‌ور، کینه جو ـ مقابل نیکدل ـ دمعنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۶۴ س۴ **بخیلی**: بمعنی بخل ورزیدن است، مرکب ازبخیل + یاء مصدری: «اگر تو شنوی واگرنه، در هرپیشه‌ای سخنی چند بگویم تا در سخن بخیلی نکرده باشم» (قابوس نامه ۱۵۶؛ نیز: ۲۹، ۱۶۹، ۱۷۴، ۲۵۰)؛ بعلاوه رك: صفحات ۳۳۵، ۳۵۰، ۳۵۶، ۳۸۴ کتاب حاضر: «بدین عظیمی»، «نرمی و لطیفی»، «ضعیفی»، ذلیلی».

ص۲۶۴ س۴ **بلقیس‌گفت: انّ‌الملوك اذا دخلوا قریة...**: این‌آیه ازسورهٔ نمل مربوطاست به وقتی‌که هدهد نامهٔ سلیمان را نزد بلقیس‌آورده است‌که او وقومش به خدای‌ایمان آورند. بلقیس با بزرگان مشورت می‌کند‌که چه باید‌کرد: جنگ یا صلح؟ وچون آنان می‌گویند: «ما تدبیراین‌کارندانیم. تدبیر تراست وفرمان ترا... اگرفرمایی حرب‌کنیم واگرصلح‌کنی جمله تو دانی»، «بلقیس گفت: چون تدبیر به‌من افگندید من حرب‌نکنم باوی‌که روی حرب نمی‌بینم، زیراکه اگروی این مملکت ازما بستاند وما را قهرکند ما از این نعمتها وخان ومان جدامانیم. قوله تعالی: قالت ان‌الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها، وکسی‌که بریدش مرغ بود با وی حرب‌کردن آسان نبود. وکذلك یفعلون: خودهمچنین‌کنند این ملوکان» (قصص‌الانبیاء ۲۹۵-۲۹۶؛ نیزرك: کشف‌الاسرار ۷/ ۲۰۹-۲۱۰؛ سورة‌النمل (۲۷) آیهٔ ۳۲-۳۴).

ص۲۶۵س۷ واذاکانت النفوس جساماً...: این بیت ازمتنبی است وجزء اشعاراوست که حکم مثل پیداکرده ودرهمه جا درمصراع اول بجای «جساماً» کلمهٔ«کباراً» نوشته شده ؛ رك: دیوان المتنبی ۲۴۹؛ یتیمة الدهر ۱/ ۲۲۰ ؛ التمثیل والمحاضرة ۱۱۱؛ نهایة-الارب ۳/ ۱۰۶؛ ۸/ ۱۹۰؛ احیاء علوم الدین ۲/ ۲۴۷؛ زهرالآداب ۱/ ۲۷۹.

ص۲۶۵ س۹ بقدرالکد تقتسم المعالی...: درراحة الصدور ۴۰۷ این بیت مذکورست ، بدون ذکرشاعر، بدین صورت: بقدرالکد تکتسب... ولی نام شاعررا - با وجود تفحص- درجایی دیگرندیدم و فقط درکتاب حاضرشافعی به این عنوان معرفی شده‌است. آقای دکتراحمد مهدوی دامغانی نیزدرمعرفی گویندگان ابیات عربی کلیله ودمنه، دربارهٔ این دوبیت که درکتاب کلیله ودمنه آمده، چنین نوشته‌اند: «گویندهٔ این دوبیت را.. نیافتم. صلاح‌الدین صفدی نیزدرشرح لامیة‌العجم دوبیت بصورت زیر، وبدون ذکرنام گوینده آورده که:

یغوص البحر من طلب اللئالی ومن رام العلی سهر اللیالی

تروم العز ثم تنام لیلا لقد اطمعت نفسك بالمحال»

(غیث المجسم ۲/ ۹، یغما ۱۵/ ۳۲۳)

هنگام چاپ تعلیقات آقای دکتر بکار مرا متوجه کردند که درکتاب الدررالمنتقاة (القسم الثانی)ص۱۷- ۱۸ ذیل عنوان«العزم والجد وعلوالهمة»این دوبیت به ابوالعلاء معری نسبت داده شده وبه صورت زیرآمده است:

بقدرالجد تکتسب المعالی ومن رام العلاسهر اللیالی

تروم المجد ثم تنام لیلا یغوص البحرمن طلب اللئالی

ص۲۶۵ س۱۳ اسب تا رنج ریاضت نکشد مرکوب پادشاه نگردد: ریاضت درلغت رام کردن کره و تربیت ستورست (المصادر زوزنی ۱/ ۶۹؛ تاج المصادر ۳۰ ؛ منتهی الارب). نظیر این معنی در التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۵۵ آمده است: «همچنان که کره در بیابان خوی کرده باشد، وقوت او مستولی باشد، آسان آسان لگام نپذیرد ورام‌نشود، چنان‌که مرکب را شاید، به ریاضت حاجت افتد که چون مرتاض گردد، و زخم لگام رایض بیابد، ذلول شود، زین را شاید، آنکه از وی فایده حاصل شود».

ص۲۶۶ س۳ نصب: ظاهراً با توجه به کلمهٔ «تعب»، این کلمه نیز در این جا بفتح اول

و دوم است بمعنی رنج، مانده شدن (مقدمة الادب ۵۰۵/۳؛ لسان العرب ۷۵۸/۱؛ فرهنگ نفیسی).

ص ۲۶۶ س ۴ **خُلّت** : یعنی دوستی ودراین جااشاره است به‌صفت «خلیل» درمورد ابراهیم (ع). «چون کسی را به‌دوستی بر گزینند آن‌را خلت گویند»(التصفیة فی‌احوال‌المتصوفة ۱۷۱). «محبت نهایت خلت است و ازخلت شریفترست چنان‌که خدای تعالی پدید کرده‌است که خلت به‌ابراهیم ومحبت به محمد علیهما‌الصلوة والسلام داده است»(همان کتاب ۱۷۱). مولوی در کلیات شمس (۵/ب۲۶۷۸۶ نیزرك: ۴۴۰/۷) «می‌خلت» را بمعنی می عشق ومحبت بکار برده است.

ص ۲۶۶ س ۵ **چنانکه روز بودی‌که‌اورا چندان بزدندی‌که بیهوش‌شدی**: درقصص الانبیاء، ۳۳ درباره نوح می‌خوانیم: «وآمده است‌که هیچ پیغامبر آن‌بلانکشید از قوم خویش که او کشید. و به خبر آمده است‌که روزبودی‌که ده بار بیهوش می‌شد از زخم بسیار. فرزندانش بیامدندی و او را بیهوش به خانه‌آوردندی. چون بهوش‌آمدی پرسیدی که من به‌کدام محلت بودم. گفتندی به فلان محلت. او به محلت دیگررفتی ودعوت کردی وخلق را به خدای تعالی خواندی و گفتی: امرخدای را تقصیر نباید‌کرد».

ص ۲۶۶ س ۹ **خشتی برخشتی ننهاد...**: یادآور همین روایت است در مورد پیغمبر اسلام که درصفحهٔ ۲۰۰ و۴۱۶ کتاب حاضر آمده است: «مصطفی علیه‌السلم وفات یافت و خشتی برخشتی ننهاد». درباره‌استغنا وزهد عیسی روایات مکررست ازجمله‌نوشته‌اند: وقال عبیدبن عمیرة کان‌المسیح بن مریم علیه‌السلام یلبس‌الشعر ویأکل‌الشجر ، ولیس له ولدیموت ولا بیت‌یخرب، ولایدخر لغد، أینما أدرکه المساء نام(احیاء علوم‌الدین ۲۲۴/۴). «وررونده درتجرید چنان باید‌که عیسی بود علیه‌السلام‌که ازجمله جهان کاسه‌ای داشت وشانه‌ای. وقتی‌می‌رفت، سالکی رادید مجرد‌که تخلیل محاسن به‌انگشت می‌کرد، مسیح شانه بینداخت، وبه‌کف‌آب می‌خورد، کاسه نیز بینداخت. و درجملهٔ دنیا نه‌فاضل لباس داشت نه‌ازهمه جهان خانه‌ای» (التصفیة فی‌احوال المتصوفة ۱۲۹).

ص ۲۶۶ س ۱۱ **روزی جبرئیل علیه‌السلم بنزدیك اوآمد...**: یادآور قسمتی ازاین روایت است: وعن‌ابن عباس رضی‌الله عنهما قال : خرج رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم ذات یوم یمشی وجبریل معه فصعد علی‌الصفا فقال له النبی صلی‌الله علیه وسلم : «یا جبریل ،

والذی بعثك بالحق ماامسی لآل محمدکف سویق ولاسفة دقیق» فلم یکن کلامه بأسرع من أن سمع هدة من السماء أفظعته، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: «أمرالله القیامة أن تقوم؟» قال: لا، ولکن هذا اسرافیل علیه السلام قدنزل الیك حین سمع کـلامك، فأتاه اسرافیل فقال: ان الله عزوجل سمع ما ذکرت فبعثنی بمفاتیح الأرض وأمرنـی أن أعرض علیك ان أحببت أن أسیر معك جبال تهامة زمرذا ویاقوتا وذهبا وفضة فعلت، وان شئت نبیا ملکا، وان شئت نبیا عبدا. فأوما الیه جبریل أن أن تواضع لله فقـال «نبیاعبدا» ثلاثا، (احیاء علوم الدین ۴/۲۲۳).

ص۲۶۷ س۲ **أجوع یومین واشبع یوما** : در احیاء علوم الدین ۴/۲۲۳ می‌خوانیم : قال نبینا صلی الله علیه‌وسلم : ان ربی عزوجل عرض علیّ أن یجعل لی بطحاء مکة ذهبـا فقلت یارب ولکن اجوع یوما واشبع یوما، فاماالیوم الذی اجوع فیه فـأتضرع الیك وادعوك، واما الیوم الذی أشبع فیه فأحمدك وأثنی علیك؛ نیزرك: همان‌کتاب۳/۸۵؛ صحیح ترمذی ۹/۲۰۹-۲۱۰؛ مسند احمد ۵/۲۵۴؛ شرح تعرف ۱/۳۱، ۵۸، ۳/۱۱۱؛ التصفیة فی‌احوال المتصوفة۶۲.

ص ۲۶۷ س۳ **شب معراج مادروپدرخویش‌را در دوزخ دید...**: یادآور نکاتی است کـه در تفسیر آیهٔ ۳۴ از سورهٔ محمد (۴۷) نوشته‌اند: ان‌الذین کفروا وصدوا عن سبیل‌الله ثم ماتوا و هم کفار فلن یغفرالله لهم. «مقاتل گوید که این آیت اندرشأن مردی فـرو آمده است که مر پیغامبر را صلی‌الله علیه وسلم بپرسید، گفت یا رسول‌الله چه گویی که آن پدریان وبرادران ما اکنون کجااند که با ما حرب کردند تاکشته شدند؟ پیغامبر گفت علیه‌السلام که ایشان‌اندر دوزخ‌اند. آن‌مرداز پیش‌پیغامبر علیه‌السلام گریان گریان بازگشت. پیغامبر صلی‌الله علیه‌وسلم اوراگفت: فلیکن لك فی‌اسوة حسنة وفی‌ابرهیم، پارسی چنین باشدکه ترا به من و به ابرهیم‌اقتداکردن نیکوست یعنی که پدرمن وپدر ابرهیم به دوزخ‌باشند، اگر پدر وبرادر توبه‌دوزخ باشند رواست. چوآن‌مرد این‌از پیغامبر صلی‌الله علیه بشنید آن گریستن یله‌کرد و بیارامید» (تفسیر قـرآن مجید ۲/۲۱۹-۲۲۰).

ص۲۶۸ س۱ **وا" نماالمرء ثناء حسن...**: این بیت ازمقصورهٔ‌ابن درید (ابوبکر محمدبـن الحسن، م. ۳۲۱هـ.) است که قصیده‌ای است مفصل ومشهود وبرآن شرحهانوشته‌اند.

بیت مورد نظر را چنین ضبط کرده‌اند :

و انما المرء حدیث بعده فکن حدیثا حسنا لمن وعی

رك: شرح مقصورة ابن درید، خطیب تبریزی، ص ۱۸۵ . آقای ابوالقاسم حبیب‌اللهی نام گویندهٔ بیت را به بنده تذکر دادند؛ نیز رك: مقالهٔ ایشان در باب: مآخذ اشعار عربی تاریخ بیهقی، در کتاب «یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی» ص ۷۶۶.

ص۲۶۸ س۷ **خان**: کلمه‌ای ترکی است وعنوانی بوده است که سلطان یا امیردر ترکستان بدان خوانده می‌شد وبعد در دیگر نواحی هم مرسوم گشت. شاید مراد ازخان سمرقند دراین جا یکی از افراد ایلگ خانیان (= آل افراسیاب ،آل خاقان ، خانیه، قراخانیان) باشد که ترك نژاد بودند ودربخارا و سمرقند و دیگر نواحی حکومت داشته‌اند؛ برای اطلاع ازاحوال اینان رك: سعیدنفیسی، تاریخ بیهقی ۳/ ۱۱۶۰ ببعد.

ص ۲۶۸ س۷ **سمرقند** : شهری نزدیك بخارا که اکنون جزء ازبکستان شوروی است . سمرقند یکی از دوشهرمهم سغد وبخصوص مرکز سیاسی ومانند بخارا کرسی ایالت سغد بوده است (رك: معجم‌البلدان ۳/ ۱۳۳-۱۳۸؛ Le Strange 465 ، ترجمهٔ فارسی: سرزمینهای خلافت شرقی ۴۹۲-۴۹۵).

ص۲۶۸ س۸ **مُلاقی**: اسم فاعل ازملاقات بمعنی مقابل، روبرو شونده و دراین جا یعنی مماس .

ص۲۶۸ س۸ **کیمخت** : Kimoxt چرم ازپوست کفل اسب وخر :

صبح ازحمایل فلك آهیخت خنجرش کیمخت کوه ادیم شد از خنجرزرش

(دیوان خاقانی ۲۱۵)

به چترشام زانفاس بحر کرده سواد به‌تیغ صبح زکیمخت کوه کرده قراب

(همان کتاب ۵۲)

ص۲۶۸ س۱۳ **اذا غدا ملك باللهو مشتغلا...**: این دو بیت از اشعار ابوالفتح بستی است و در یتیمة‌الدهر ۴/ ۳۱۵، التمثیل والمحاضرة ۱۹۰، زهرالآداب ۲/ ۴۱۵ به نام او مذکورست ؛ در این کتابها مصراع آخر بدین صورت است : لماغدا برج نجم‌اللهو والطرب .

ص ۲۶۹ س۳ **همّت**: درلغت بمعنی خواستن وقصد کردن است (المصادر زوزنی ۲/ ۱۱۲ ؛

تاج‌المصادر ۲۶ نیز رك: مقدمة‌الادب ۳/۴۱۴) ودراین‌جا مجازاً بمعنی دعا ـ که آن نیز نوعی خواستن است ـ بکار رفته. چنان‌که درشعر حافظ معادل آرزو وخواهش است:

شکر خدا که هرچه طلب کردم ازخدا　　بر منتهای همت خود کامران شدم

(دیوان حافظ ۲۱۹)

درصفحهٔ ۲۶۹ کتاب حاضر نیز آمده است: «اگر همت وادعیه را اثری نبودی انبیا علیهم‌السلم درمقاصد خود روی بحق نیاوردندی». دربین متصوفه نیز «همت عبارت از توجه قلب است باتمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای شخص خود یا برای شخص دیگری. همت عبارت ازتوجه است به‌طرف مقصود بنحوی که به غیرمقصود حقیقی ملتفت نشود، همت گاه متعلق براجر عمل بود و دلش مشغول به توقع پاداش باشد و گاه باعث برطلب باقی وترك فانی باشد» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ۴۲۶).

ص۲۶۹ س۴ نبادا: تلفظی‌است از «مبادا» که درکتابهای قدیم فارسی دیده می‌شود: «سخت می‌ترسید که نباداکه کسی را خبر بباشد (ظ. نباشد)» (ترجمهٔ تفسیر طبری)؛ «شاه از ایشان ایمن نبود که نباداکه مکری سازند» (اسکندر نامه)؛ «ترسیدند که نبادا عایشه را رسوایی پدیدآید» (تاریخ بلعمی)؛ «از مرگ اندیشناکم که نباداکه مرا ناگاه مرگ در رسد» (همان کتاب)؛ «ترسیدم که اگر بگذارم نباداکه خدای‌تعالی‌را بفریاد خواند و رستگاری یابد» (همان کتاب، شواهد نقل از Lazard 339, 479)؛ «ومی‌دانند ازبیم تا نباداکه از دشمنان آفتی برسد» (فیه مافیه ۱۶۸ نقل از فرهنگ فارسی).

ص۲۶۹ س۹ المقدور کائن: این سخن مشهور ودر کتب مکررست با تفاوتهایی:

«من مسکین که و شهر مداین　　چه شاید کردن، المقدور کاین

(خسرو و شیرین ص ۳۳۵ س ۵)

آنچه گفتست شرع آمده گیر　　وانچه مقدور کائن آن بُده گیر

(حدیقة‌الحقیقة ص ۴۶۹ س ۱۳)

نیز رك: امثال و حکم ۱/۲۷۲، ۲۷۳. و بصورت المقدر کائن درتاریخ بیهقی ص۷۷ س۲ و نیز درعجز بیت ذیل مذکور افتاده است:

و رب السموات العلی و بروجها و الارض و مافیها المقدر کائن

(مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ۲/۵۹۱)

در تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۸ ص۱۷۵ س۲۱ و ۲۲ در تفسیر آیهٔ شریفه: وکان امرالله قدراً مقدوراً (قرآن کریم ۳۳/۳۸) آمده است: وکارخدای تعالی قضای باشد مقدر، کائن و واقع» (دکتریزدگردی: نفثةالمصدور ۲۶۷-۲۶۸). در التمثیل والمحاضرة ۳۲۸ می‌خوانیم : المقدورکائن، والهم فضل. رودکی نیز این مفهوم را بشعرآورده است:

بودنی بودمی بیار اکنون رطل پر کن مگوی بیش‌سخون

(محیط زندگی و احوال و اشعاررودکی ۵۴۶، چاپ‌دوم)

ص ۲۷۱ س۱۰ رِحال: به‌کسراول جمع‌رحل است بمعنی‌بارها، رخت، تجهیزات،وسائل.

ص۲۷۲ س۱۵ أمرت أن أقاتل‌النّاس ....: در صحیح مسلم ۱/۳۹ آمده است : أمرت أن أقاتل‌الناس حتی یقولوالااله الاالله فاذاقالوا لا اله الاالله عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها وحسابهم علی‌الله؛ نیز رك: بخاری ۱/۱۳.

ص۲۷۴ س۶ ولاتزر وازرة...: در کشف‌الاسرار۵/ ۵۳۰ نیزدرمورد این‌آیهٔ شریفه چنین آمده است: «الوزر: الحمل، یقال : وزرت کذا ای حملته و سمی الوزیر وزیراً لانه یحمل اوزارالملك ای یحمل اعباء ملکه».

ص۲۷۴ س۹ عمید: این کلمه را خراج ستان ، خواجه (المرقاة ۲۷/۱۱؛ مقدمة الادب ۱/۲۴۵)، رئیس قوم، سرور، مهتر نیزمعنی کرده‌اند (فرهنگ فارسی).

ص۲۷۵ س۶ کارهای ایشان .... بگزارد: بگزارد یعنی انجام دهد وگزاردن در این مورد یعنی انجام دادن، بجاآوردن: «چون شغلیت پیش‌آید هرچند ترا کفایت گزاردن‌آن باشد پسند رای خویش مباش» (قابوس‌نامه ۳۹) وکار گزار بمعنی انجام‌دهندهٔ‌کاری یا عامل و مأمورحکومت یا مأموراز‌طرف شخصی ازهمین ماده است .

ص۲۷۵ س۱۴ اذا ملکت فاسجح: این سخن به‌عایشه منسوب است که روز جنگ جمل پس ازپیروزی علی (ع) بدو گفته است و علی با او حسن رفتار نمود و به‌مدینه‌اش‌فرستاد؛ رك: نهایةالارب ۳/۵۲؛ مجمع‌الامثال ۶۳۵؛ التمثیل والمحاضرة۳۹؛ عیون‌الاخبار ۴/۱۳۷؛ لسان‌العرب۲/۴۷۵. این سخن مثل شده است و درشعرونثر بکاررفته‌است؛

رك: المستقصى ۲/ ۳۴۸.

ص۲۷۶ س۱۵ خلیفهٔ وقت: با توجه به این که کتاب از ۶۵۵ ببعد تألیف شده ظاهراً آخرین خلیفهٔ عباسی، مستعصم (۶۴۰-۶۵۶ هـ.) منظورست.

ص۲۷۷ س۵ ادناس: جمع دنس (به‌فتح اول و دوم) است بمعنی چرکها، ریمها (مقدمة الادب ۳/ ۵۳۶).

ص۲۷۷ س۶ سِواك: به‌کسر اول یعنی چوب دندان مال، مسواك (اقرب الموارد؛ فرهنگ

ص۲۷۷س۸ مالکم تدخلون علیّ...: درمسند احمد ۱/ ۲۱۴ آمده است: مالی‌أراکم تأتونی قلحا استاکوا؛ ودرلسان‌العرب ۲/ ۵۶۵ می‌خوانیم: مالی‌أراکم تدخلون علیّ قلحاً. فارسی).

ص۲۷۷ س۱۴ خیر ثیابکم البیض: عین این روایت درالتصفیة فی احوال المتصوفة ۲۴۴ آمده است. درجامع صغیر۲/ ۸ چنین است: خیر ثیابکم البیاض ألبسوها أحیاءکم و کفنوا فیها موتاکم. خیر ثیابکم البیاض فکفنوا فیها موتاکم و ألبسوها أحیاءکم و خیرأکحالکم الاثمد ینبت‌الشعرویجلوالبصر؛ نیز رك: مسند احمد، چاپ احمد محمد شاکر، ۴/ ۴۸، ۱۵۹؛ ۵/ ۱۶، ۱۷، ۱۱۷، ۱۴۳؛ الطبقات‌الکبری ۱/ ۴۴۹.

ص۲۷۷ س۱۶ کان رسول‌الله صلی‌الله علیه یحب‌التیامن...: این روایت بصور مختلف نقل شده است: کان رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم لیحب التیمن فی طهوره اذا تطهر و فی ترجله اذا ترجل و فی انتعاله اذا انتعل (مسلم ۱/ ۱۵۵-۱۵۶)؛ نیز رك: مسلم ۶/ ۱۵۳؛ بخاری ۱/ ۴۳، ۸۶؛ ۳/ ۲۹۱؛ ۴/ ۳۴. دراین زمینه در التصفیة فی احوال المتصوفة ۲۵۳ می‌خوانیم: «درهمه‌احوال تیامن نگاه دارد» نیزرك: قابوس‌نامه۲۵۴

ص ۲۷۸ س۴ خواجه: دراین‌جا بمعنی بزرگ، سرور، خداوند بکاررفته است.

ص۲۸۰ س۵ حق سبحانه وتعالی گفت درتحیّات...: درتفسیرقرآن مجید ۲/ ۲۹۸ نیزدر مورد آیه‌های شریفه: فاوحی الی عبده ما اوحی، ماکذب الفؤاد ما رای (سورهٔ نجم ۵۳/ ۱۰، ۱۱) آمده است: «خدای عز و جل وحی کرد به سوی بندهٔ خویش محمد بدانچه‌کرد یعنی سخن گفت با محمد بدانچه گفت. یکی ازسخنان‌که با محمد گفت صلی‌الله علیه و سلم «امن‌الرسول» (سورهٔ بقرة ۲/ ۲۸۵) بود تاآخرسورت: و رسول صلی‌الله علیه و سلم گفت: التحیات لله والصلوات و الطیبات. تا خدای عزوجل گفت:

السلام علیك ایهاالنبی و رحمةالله و برکاته. بازپیغمبر گفت صلی‌الله علیه وسلم: السلام علینا و علی عبادالله الصالحین. تا فریشتگان مقرب و جملهٔ عرش گفتند: اشهد ان لااله الاالله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله». نیز رك: تعلیقات فیه مافیه ۲۸۶ در باب این جمله‌ها که درتشهد ادا می‌شود و تفسیرلطیف مولوی.

ص ۲۸۰ س ۱۱ قصدها کرده بودند: قصدکردن دراین‌جا بمعنی سوء قصدست و نیت بد: «هر که هنر بیش دارد درحق او قصد زیادت رود و او را بدخواه و حسود بیش یافته شود» (کلیله و دمنه ۱۴۱/ ۶).

ص ۲۸۰ س ۱۳ طیرگی: در این‌جا یعنی خشم، غضب؛ رك: صفحهٔ ۴۶۳ کتاب حاضر: «پادشاه طیره شد».

ص ۲۸۱ س ۳ لکلّ داخل دهشة: این سخن از ابن عباس است و به‌همین صورت روایت شده است (التمثیل و المحاضرة ۳۰؛ المستقصی فی امثال‌العرب ۲/ ۲۹۲). در زهر-الآداب ۱/ ۶۰ هم ازقول وی چنین آمده است: الرخصة من‌الله صدقة، فلاتردوا صدقته. لکل داخل هیبة فابدؤه بالتحیة، و لکل طاعم حشمة فابدؤه بالیمین.

ص ۲۸۱ س ۶ سیمّا: Siyyamā مخفف لاسیما، عربی یعنی مخصوصاً، بویژه: «هرآنچه بشنود و طبیعت او را موافق و ملایم‌آید، زود به‌قبول‌آن مسترسل شود، سیماکه‌نظمی نیکو...دارد» (مرزبان‌نامه ۸۴، نقل ازفرهنگ فارسی).

ص ۲۸۱ س ۷ لااحصی ثناء علیك ...: درکشف‌المحجوب ۴۳۲ می‌خوانیم: «بسیار فرق باشد میان شهادت برچیزی و میان مشاهدت چیزی و ازان بودکه پیغمبرصلعم اندر درجهٔ قرب ومحل اعلی که حق تعالی‌وی را بدان مخصوص گردانیده بود لااحصی‌ثناء علیك گفت یعنی من ثنای ترا احصا نتوانم کرد ازآنچه اندرمشاهدت بود و مشاهدت اندردرجهٔ دوستی یگانگی بود و اندریگانگی عبارت بیگانگی بود»؛ نیز رك: همان کتاب ۳۵۵؛ احیاءعلوم‌الدین ۲/ ۲۹۰؛ کلیات شمس، ب۱۲۰۳۶، ۷/ ۴۷۹؛ شرح تعرف (چاپ دکتر مینوچهر) ۱۲۲؛ التصفیة فی احوال المتصوفة ۸۳. عین روایت متن درالموطأ ۱/ ۲۱۴؛ مسند احمد ۱/ ۹۶، ۶/ ۵۸؛ مسلم ۲/ ۵۱ مذکورست.

ص ۲۸۱ س ۹ اورا تشریف‌نشستن دهد: تشریف یعنی شریف و بزرگ گردانیدن. دراین جا یعنی چون پادشاه او را با اجازهٔ نشستن شرف و احترام بخشد.

ص ۲۸۱س ۱۳ ندمت: ندیمی؛ به‌این صورت درفرهنگها دیده نشد و ظاهراً از استعمالات فارسی زبانهاست. دراین مورد «منادمة» بمعنی باکسی ندیمی کردن دیده می‌شود (المصادرزوزنی ۲/ ۳۰۶؛ تاج‌المصادر۱۷۲).

ص ۲۸۱س ۱۵ اعتمادکرده بود: اعتماد کردن دراین‌جا یعنی تکیه کردن ومتمکن‌شدن.

ص ۲۸۲ س ۲ خلیفهٔ وقت: درروزگارحیات عامرشعبی (۱۹-۱۰۳هـ.) چندتن خلافت کرده‌اند و مراد یکی ازآنهاست . شاید عبدالملك بن مروان پنجمین خلیفهٔ اموی (جلوس ۶۵ - فوت ۸۶ ه. ق.) منظورست زیرا عامرشعبی به ندیمی او نایل شده است یا عمربن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ه. ق.) که او را به‌منصب قضا برگزید.

ص ۲۸۲ س ۲ عامر شَعْبی: ابوعمروعامرالشعبی (۱۹-۱۰۳ هـ.) ازتابعین که ندیم عبدالملك‌بن مروان شد وبه حافظهٔ قوی مشهورست و ازرجال حدیث ونیز فقیه‌وشاعر بوده است. نسبت او به‌شعب است درهمدان (الاعلام ۴/ ۱۸-۱۹).

ص ۲۸۲ س ۶ ابومن روی: یعنی چه کسی (با چه کنیه‌ای) روایت کرد؟

ص ۲۸۲ س ۱۶ ادیب: دراین‌جا معادل مؤدب یعنی ادب کننده و ادب‌آموزبکار رفته است و نیزرسم وآداب‌دان و تربیت‌کننده:

درس ادیب اگربود زمزمهٔ محبتی جمعه به‌مکتب‌آورد طفل گریزپای را

ص ۲۸۲ س ۱۶ تعریك نمای: تعریك یعنی گوشمالی‌دادن: «پسرش، پس ازان که ادب بلیغ دیده بود و شرایط تعریك و تعزیردرباب وی تقدیم افتاده، پدرراه مرده، برپشت به‌خانه برد» (کلیله و دمنه ۱۲۰ نیز ۲۰۰/۱۴، ۳۱۵/۲، ۳۳۱/۳، ۳۹۱/۳).

ص۲۸۲ س ۱۷ استنادکرد: استناد درلغت یعنی «پشت‌واگذاشتن به‌چیزی» (المصادرزوزنی ۳۵۳/۲؛ تاج‌المصادر۱۷۹)، پشت‌دادن به‌چیزی.

ص ۲۸۲ س ۱۷ دِرّه: به‌کسراول و تشدید راء یعنی تازیانه:

شقیش حصن‌دولت چون خنجرعلی‌است نوکیش یاد ملت، چون درهٔ عمر

(دیوان عثمان مختاری ۱۷۸)

دربیت بالا مراد تازیانهٔ عمرست که وی به‌داشتن‌آن برای تنبیه و مجازات خطاکاران معروف است؛ برای اطلاع بیشتردراین باب، رك: همان کتاب ۱۷۸/۶ ح، ۱۲۴، ۱۲۴/۱، ح؛ ثمارالقلوب ۶۶؛ اشترنامه ۱۳، ۲۱۶-۲۱۷؛ دیوان ناصرخسرو ۳۴۷/۴.

ص ۲۸۳ س ۱۰ **آورده‌اند که خلیفه‌ای را کنیزکی بود...**: این حکایت قبلاً آمده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱، ۴۰۳ کتاب حاضر: «بعضی ازخلفا کنیزکی داشت».

ص۲۸۳ س۱۳ **امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه ازاعرابی پرسید...**: این حکایت قبلاً نقل شده است، رك: صفحهٔ ۱۹۱ کتاب حاضر: «عمر رضی‌الله عنه از یکی پرسید...».

ص ۲۸۳ س ۱۹ **عباس**: ظاهراً مراد عباس‌بن عبدالمطلب است، جد بنی عباس و عم محمد(ص) که تا سال ۳۲ هـ. ق. زیسته وقریب ۸۸ سال عمر کرده است وتولدش قبل از ولادت پیغمبراسلام بوده (الاعلام ۴/۳۵)؛ نیز رك: W. Montgomery Watt EI (2), 1, 8-9

ص ۲۸۴ س۳ **تسمیت**: «التسمیت والتشمیت بالسین والشین: دعاکردن کسی را که عطسه زند، والشین اعلی وافصح» (المصادر زوزنی ۲/۱۵۵؛ در تاج‌المصادر ۱۴۴ «تشمیت» است).

ص ۲۸۴ س ۴ **امیر خراسان**: شاید مراد از «امیرخراسان» یکی از امیران سامانی باشد که به این عنوان شهرت داشته‌اند چنان‌که رودکی در قصیدهٔ مشهور خود در باب صلاتی که یافته گفته است:

بداد میرخراسانش چل هزار درم وزو فزونی یك پنج میرماکان بود

ومنظورش ازامیرخراسان، امیرنصر سامانی است (تاریخ ادبیات درایران ۱/۳۷۷؛ محیط زندگی واحوال واشعار رودکی ۴۹۹، ۳۰۴).

ص۲۸۴ س۹ **پار، پارینه**: پار یعنی سال گذشته وپارینه مرکب است از: پار+ ینه (علامت نسبت) یعنی منسوب به سال گذشته، پارسالی.

ص ۲۸۴ س ۱۳ **چاشنی آن بخورد**: چاشنی یعنی قدری از خوراك یا نوشیدنی که برای مزه‌کردن بچشند، مزه. دراین‌جا «چاشنی آن بخورد» یعنی آن را مزه کند. «چاشنی‌گیر» نیز کسی‌را می گفته‌اند که‌غذا را برای تشخیص طعم ومزهٔ آن می‌چشیده بخصوص درسرسفرهٔ شاهان برای اطمینان ازاین‌که غذا زهرآلود نیست: «محمد این نوشتگین را برکشید... و وی را چاشنی گرفتن و ساقی گری‌کردن فرمود» (تاریخ بیهقی ۴۰۹-۴۱۰). «پس ملك را درگرمابهٔ میانگین بنشاند وآب فاتر براو همی ریخت وشربتی که‌کرده بود چاشنی کرد وبداد تا بخورد» (چهارمقاله ۱۱۶).

در مجلس و خوانش چاشنی گیر   جـز جنت نقلدان ندیـدست

(دیوان خاقانی ۷۰)

ص ۲۸۵ س ۱۰ آورده‌اند که امیرالمؤمنین ابی‌العباس ....: در کتاب التاج ۹۲ تحت عنوان «غضب السفاح علی احد رجاله» آمده است: وهکذا یحکی عن أبی‌العباس أنه غضب علی رجل ذهب عنی اسمه، فذکره لیلة من اللیالی. فقال له بعض سماره: یا أمیرالمومنین! فلان لو رآه اعدی خلق‌الله له، لرحمه وانعصر لـه قلبه. قال: ولم ذاك ؟ قال: لغضب أمیرالمؤمنین علیه. قال: ماله من الذنب ما یبلغ به من العقوبة هذا الموضع. قـال: فمنّ علیه، یـا أمیرالمؤمنین، برضاك. قال: ماهذا وقت ذاك! قال: قلت انك یـا امیرالمؤمنین لما صغرت ذنبه، طمعت فی رضاك عنه. قال: انه من لم یکن بین غضبه و رضاه مدة طویلة، لم یحسن أن یغضب ولایرضی.

ص ۲۸۵ س ۱۰ امیرالمؤمنین ابی‌العباس: منظور ابوالعباس عبدالله بن محمد سفاح (۱۰۴– ۱۳۶ هـ. ق.) نخستین خلیفهٔ عباسی است که از ۱۳۲ تا ۱۳۶ هـ. ق. خلافت کـرده است؛ رك: یادداشت پیشین.

ص ۲۸۵ س ۱۷ آسان‌گیر: سهل گیر، مقابل سختگیر، نظیر آنچه درشعر حافظ می‌خوانیم که بصورت فعل امر بکار رفته است:

گفت آسان گیر بـر خود کارها کز روی طبع

سخت می گردد جهان بر مردمان سخت کوش

(دیوان حافظ ۱۹۳)

ص ۲۸۶ س ۱ آورده‌اند که بهرام گور....: در کتاب التاج ۹۹–۱۰۰ تحت عنوان «تغافل الملك عن الصغائر» چنین آمده است: ومن اخلاق الملك التغافل عما لایقدح فـی الملك ولایجرح المال ولایضع من العز ، ویزید فی الابهة . وعلی ذلك کـانت شیم ملوك آل ساسان. وفیما یحکی عن بهرام جور أنه خرج یوما لطلب الصید فعار به فرسه حتی وقع الی راع تحت شجرة، وهو حاقن. فقال للراعی: احفظ علیّ عنان دابتی، حتی أبول. فأخذ برکابه حتی نزل، وأمسك عنان الفرس. وکان لجامه ملبسا ذهبا، فوجد الراعی غفلة من بهرام فأخرج من خفه سکینا فقطع بعض أطراف اللجام. فرفع بهرام رأسه فنظر الیه فاستحیا ، ورمی بطرفه الی الارض و أطال الاستبراء لیأخذ الراعی حاجته

من اللجام وجعل الراعی یفرح بابطائه عنه، حتی اذاظن أنه قد أخذ حاجته من اللجام، قام فقال: یا راعی! قدم الیّ فرسی، فانه قد دخل فی عینی ممافی هذه الریح، فما أقدر علی فتحهما. وغمض عینیه لئلا یوهمه أنه یتفقد حلیة اللجام. فقرب الراعی فرسه فرکبه فلما ولّی، قال له الراعی: أیها العظیم! کیف آخذ الی موضع کذاو کذا؟ (لموضع بعید). قال بهرام: وما سؤالك عن هذا الموضع؟ قال: هناك منزلی، وما وطئت هذه الناحیة قط غیر یومی هذا، ولا أرانی أعود الیه ثانیة. فضحك بهرام، و فطن لما أراد. فقال: انا رجل مسافر، وأنا أحق بأن لا أعود الی هاهنا أبدا. ثم مضی. فلما نزل عن فرسه قال لصاحب دوابه ومراکبه: ان معالیق اللجام قد وهبتها لسائل مربی، فلا تتهمن بها أحدا. این حکایت در المحاسن والمساوی ۵۰۵-۵۰۶ نیز روایت شده است (احمد زکی پاشا: کتاب التاج ۱۰۰/۵ ح).

ص ۲۸۶ س ۱ **بهرام گور**: یا بهرام پنجم، پسر یزدگرد اول و پانزدهمین پادشاه ساسانی است که از ۴۲۱ تا ۴۳۸ م. سلطنت کرده است.

ص ۲۸۶ س ۶ **تا او را تتبع نکند**: تتبع یعنی از پی فراشدن (المصادر زوزنی ۵۲۵/۲) معنی جمله آن است که درصدد پی‌جویی و تعقیب او برنیاید.

ص ۲۸۶ س ۸ **روزی نوشروان عادل دعوت عام کرده بود...**: در کتاب التاج ۱۰۱ چنین می‌خوانیم: تغافل أنوشروان عن سرقة الجام ـ وهکذا یحکی عن أنوشروان أنه قعد ذات یوم فی نیروز او مهرجان، و وضعت الموائد، و دخل وجوه الناس الایوان علی طبقاتهم ومراتبهم. وقام الموکلون بالموائد علی رؤوس الناس، وکسری بحیث یراهم. فلما فرغ الناس من الطعام، جاؤوا بالشراب فی آنیة الفضة وجامات الذهب. فشرب الأساورة واهل الطبقة العالیة فی آنیة الذهب. فلما انصرف الناس و رفعت الموائد، أخذ بعض القوم جام ذهب فأخفاه فی قبائه، وأنوشروان یلحظه. فصرف وجهه عنه. و افتقد صاحب الشراب الجام، فصاح: لایخرجن أحد من الدار حتی یفتش. فقال کسری: لاتتعرض لاحد! وأذن للناس فانصرفوا. فقال صاحب الشراب: أیها الملك! انا قدفقدنا بعض آنیة الذهب. فقال الملك: صدقت! قدأخذها من لایردها علیك، وقد رآه من لاینم علیه. فانصرف الرجل بالجام. این روایت در المحاسن والمساوی ۵۰۶ نیز باختصار ذکر شده است (احمد زکی پاشا: کتاب التاج ۳/۱۰۱ ح).

ص ۲۸۶ س ۸ نوشروان عادل: پادشاه معروف ساسانی و پسر غباد (قباد) اول که از ۵۳۱ تا ۵۷۹ م. پادشاهی کرده است.

ص۲۸۶ س ۹ کِسریٰ: با توجه به‌عبارت بعدی: «باهمه عدل او»، ظاهراً مراد انوشروان است؛ نیز رك: صفحهٔ ۳۸۰ کتاب حاضر: «کسری».

ص ۲۸۷ س ۵ مُزیل: اسم فاعل از ازاله، یعنی زائل کننده.

ص ۲۸۷ س ۱۸ حمل نتواند کردن: حمل کردن دراین جا یعنی وادار کردن.

ص ۲۸۸ س۳ ملك صالح ایوّب بن محمد: منظور ایوب (الملك الصالح) بن محمد از پادشاهان بزرگ ایوبی مصر است (۶۰۳–۶۴۷ ه)؛ برای اطلاع بیشتر در بارهٔ او رك: السلوك لمعرفة دول الملوك ۱/ ۲۹۶–۳۴۲؛ الاعلام ۱/ ۳۸۲.

ص ۲۸۸ س۵ انبرطور: یا انبرطود تلفظی است از امپراطور، امپراطور که خود از کلمهٔ Imperator لاتینی گرفته شده و آن عنوان سرداران روم قدیم بوده و نیز پادشاه مقتدری را گفته‌اند که بر ممالك بسیار سلطنت کند (فرهنگ فارسی).

ص ۲۸۸ س ۱۰ اول کسی که این ترتیب نهاد اردشیر بن بابك بود: مراد «ترتیب جلسا و همنشینان کردن» است. در کتاب التاج ۲۳–۲۴ آمده است: كان اردشير بن بابك اول من رتب الندماء وأخذ بزمام سياستهم. فجعلهم ثلاث طبقات: فكانت الاساورة و ابناء الملوك فى الطبقة الاولى. و كان مجلس هذه الطبقة من الملك على عشرة أذرع من الستارة. ثم الطبقة الثانية، كان مجلسها من هذه الطبقة على عشرة أذرع (وهم بطانة الملك وندماؤه و محدثوه من اهل الشرف والعلم)؛ ثم الطبقة الثالثة، كان مجلسهم على عشرة أذرع من الثانية، وهم المضحكون و اهل الهزل والبطالة.

ص ۲۸۸ س۱۱ اردشیر بن بابك: مراد اردشیر بابکان یا اردشیر اول (۲۲۴–۲۴۱ م.) پسر بابك و مؤسس سلسلهٔ ساسانی است.

ص ۲۸۸ س ۱۵ ملك کامل پسر ملك عادل: منظور محمد (الملك الكامل) بن محمد (العادل) بن ایوب، ابوالمعالی ناصرالدین، از سلاطین دولت ایوبی مصر (۵۷۶–۶۳۵ ه.)؛ برای اطلاع بیشتر در بارهٔ او رك: السلوك لمعرفة دول الملوك ۱/ ۱۹۴ ببعد؛ الاعلام ۷/ ۲۵۵. در کتاب السلوك ۱/ ۲۵۸–۲۵۹ ذیل وقایع سال ۶۳۵ ه. در باب علم دوستی و همنشینی ملك کامل با دانشمندان چنین آمده است: وكان يحب اهل العلم

ویؤثر مجالستهم؛ و شغف بسماع‌الحدیث النبوی، وحدث بالاجازة من أبی محمدبن بری، وأبی القاسم البوصیری، وعدة من‌المصریین، و غیرهم. وتقدم عنده ابوالخطاب ابن دحیة؛ وبنی‌له دارالحدیث الکاملیة بالقاهرة، وجعل علیها اوقافا. و کان یناظر العلماء، وعنده مسائل غریبة من فقه ونحو یمتحن بها، فمن أجاب عنها قدمه وحظی عنده. وکانت تبیت عنده بالقلعة جماعة من اهل‌العلم: کالجمال الیمنی النحوی، والفقیه‌عبدالظاهر، وابن‌دحیة، والامیرصلاح‌الدین الاربلی ـ وکان‌أحدالفضلاء ـ فینصب لهم أسرة ینامون علیها بجانب سریره، لیسامروه. فنفقت‌العلوم والآداب‌عنده، و قصده ارباب الفضائل، فکان یطلق لمن‌یأتیه منهم‌الارزاق الوافرة الدارة. فممن قصده‌التاج‌بن الارموی، و افضل‌الدین الخونجی، و القاضی الشریف شمس‌الدین الارموی، قاضی‌العسکر؛ و هؤلاء ائمة و قتهم فی‌المنقول والمعقول.

ص ۲۸۸ س ۱۸ بایدکه پادشاه را حرکتی لطیف بود...: در کتاب التاج ۱۱۸ ـ ۱۲۰ تحت عنوان «أمارات الملوك للجلساء بالانصراف» آمده است: و من حق‌الملك ـ اذا تثاءب أو ألقی‌المروحة او مد رجلیه اوتمطی أو اتکأ أوکان فی‌حال فصار الی غیرها ممایدل علی کسله أو وقت قیامه ـ أن یقوم‌کل من حضره. آنگاه ازعادات اردشیربن‌بابك و اردوان وگشتاسپ و یزجرد اثیم و بهرام‌گور و قباد و شاپور و انوشروان و عمربن خطاب و عثمان و معاویه و عبدالملك و ولید و هادی و هارون‌الرشید و معتصم و واثق ومأمون یادکرده‌است. احمد زکی‌پاشا درحواشی‌کتاب التاج ۲/۱۲۰ ح، از مطالع البدورفی منازل السرور ۱/۱۸۴ چنین نقل‌کرده است: ان اول مـن جعل لندمائه‌أمارة ینصرفون بهامن‌مجلسه إذا أراد، کسری. و هو أن یمد رجله، فیعرفون أنه یریدقیامهم، فینصرفون. وتبعه‌الملوك. فکان فیروز الاصغریدلك عینیه، وکان‌بهرام یرفع رأسه الی‌السماء. وکان فی ملوك الاسلام معاویة یقول: العزةلله!، و عبدالملك یلقی‌المروحة من یـده. و حدث بهذا الحدیث عندبعض البخلاء، و سئل ما أمارته. فقال: اذا قلت: «یا غلام، هات‌الطعام!»؛ ایضاً محاضرات‌الراغب ۱/۱۲۱.

ص ۲۸۹ س ۲ عمررضی‌الله عنه چون خواستی‌که جلسا بروند...: در کتاب التـاج ۱۱۹ می‌خوانیم: وکان عمربن الخطاب اذا قال: «الصلاة!» قام‌سماره. وکان ینهی عن‌السمر بعد صلاة العشاء.

ص ۲۸۹ س۳ **عثمان رضی‌الله‌عنه گفتی ...** : در کتاب التاج ۱۱۹ آمده است : وکان عثمان اذا قال: «العزة‌لله!» قام سماره.

ص۲۸۹ س۴ **معاویه گفتی ...**: در کتاب التـاج ۱۱۹ آمده است: وکان معاویة اذا قـال : «ذهب‌اللیل!» قام سماره و من حضره.

ص ۲۸۹ س ۴ **هرون‌الرشید گفتی ...**: در کتاب التاج ۱۱۹ نیزچنین است: وکان‌الرشید اذا قال: «سبحانك اللهم و بحمدك!» قام سماره.

ص۲۸۹ س ۵ **عبدالملك‌بن مروان قضیبی‌که بدست می‌داشت ...**: در کتاب التاج ۱۱۹ هم این روایت‌آمده: وکان عبدالملك اذا ألقی المحضرة، قام من حضرة.

ص ۲۸۹ س ۵ **قضیب**: یعنی‌چوبدستی، عصا، تازیانه وآنچه ازاین‌قبیل، پادشاهان به دست می‌گرفته‌اند. در کتاب التاج «المحضرة» است (رك: یادداشت پیشین) کـه به همین معنی است (کتاب التاج ۴/۱۱۹ ح).

ص ۲۸۹ س۶ **اردشیرچون پای درازکردی...**: در کتاب التـاج ۱۱۸ چنین است: وکان اردشیربن بابك اذا تمطی، قام سماره.

ص ۲۸۹ س ۶ **یزدجرد گفتی ...**: در کتاب‌التاج ۱۱۸ نیزمی‌خوانیم: وکان یزدجرد الاثیم اذا قال: «شب بشد»، قام سماره.

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-
Author Sháhi jahání.
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست ها

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jaháni.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست آیات قرآن کریم

الف

اطیعوالله و اطیعوا الرسول و اولی‌الامر منکم ۲۲۶
اقم‌الصلوة لدلوك الشمس الی غسق‌اللیل وقرآن الفجر ۱۲۱
الاتنصروه فقد نصره‌الله ۱۵۱
الامن اکره و قلبه مطمئن بالایمان ۱۳۱
الحمدلله ۲۱۶، ۲۲۱
الحمدلله رب‌العالمین ۱۴۹
الخلق و الامر ۱۱۲
الذین یتبعون الرسول‌النبی‌الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی‌التوریه والانجیل ۱۵۵
الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل‌الله فبشرهم بعذاب الیم ۲۱۱
الشمس والقمر بحسبان ۱۲۱
الله اعلم حیث یجعل رسالته ۱۳۲
الله یتوفی الانفس حین موتها و التی تمت فی منامها فیمسك التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی ۱۲۸
الم غلبت‌الروم فی‌ادنی‌الارض و هم من بعدغلبهم سیغلبون ۱۵۶
ام علی قلوب اقفالها ۱۳۱
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ۸۸
انا خلقناهم من طین لازب ۸۸
انا زینا السماءالدنیا بزینة الکواکب ۸۴
انا عرضنا الامانة علی‌السموات والارض‌والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان ۹۴
ان الانسان لربه لکنود و انه علی ذلك لشهید و انه لحب الخیرلشدید ۲۰۵
ان‌الانسان لیطغی ان راه استغنی ۲۰۴
ان الذی فرض علیك القرآن لرآدك الی معاد ۱۵۶
ان الذین آمنوا وعملواالصالحات اولئك‌هم‌خیر البریه ۱۳۷، ۲۵۷
ان الذی کفروا من اهل الکتاب و المشرکین

فی نارجهنم جالدین فیها اولئك هم شر
البریه ۱۳۷
ان الله اصطفی آدم ۱۲۲
ان الله علی کل شیء قدیر ۲۵۶
ان الله یأمر بالعدل ۲۲۸
ان الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها و جعلوا
اعزة اهلها اذلة وکذلك یفعلون ۲۶۴
انا وجدناه صابرانعم العبد انه او اب ۲۱۷
انبئم باسمائهم ۱۲۲
ان ترك خیرالوصیة للوالدین والاقربین ۲۰۵
ان ربك سریع العقاب و انه لغفور رحیم ۲۶۰
ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب ۱۳۰
انك لعلی خلق عظیم ۱۵۲
انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین
علیها والمؤلفة قلوبهم ۲۵۲
انما نطعمکم لوجه‌الله لانرید منکم جزاء و لا
شکورا ۲۴۳
ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب
۸۹
اننی اناالله لااله الا انا فاعبدنی ۱۳۵
انه‌کان صادق‌الوعد وکان رسولا نبیا ۱۸۷
انه‌کان عبدا شکورا ۲۲۶
انی اصطفیتك علی الناس برسالاتی و بکلامی
فخذ ماآتیتك وکن من‌الشاکرین ۲۵۸
انی خالق بشرا من صلصال من حمأمسنون ۹۰
انی خالق بشرا من طین ۹۰
انی عبدالله آتانی‌الکتاب و جعلنی نبیا وجعلنی
مبارکا اینماکنت و اوصانی بالصلوة و
الزکوة مادمت حیا ۱۳۵
اوفارقوهن بمعروف ۲۱۹
اولاذبحنه ۲۴۵
اولم یرو الی ماخلق‌الله من شیء یتفیؤاظلاله
عن الیمین والشمائل سجدالله وهم‌داخرون
۸۵
اولیأ تینی بسلطان مبین ۲۴۶

ب

بل ران علی قلوبهم ۱۳۱
بمصابیح ۸۴

ت

تلك عشرة‌کاملة ۲۳۴،۱۸۴

ث

ثم‌الذین کفروا بربهم یعدلون ۲۳۵
ثم انشأناه خلقاآخر ۱۲۸،۱۰۰
ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم
سابق بالخیرات باذن‌الله ۱۳۷
ثم جعلناه نطفة فی قرارمکین ۹۵
ثم خلقنا النطفة علقة ۹۷
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغةفخلقنا
المضغة عظاما فکسونا‌العظام لحماثم انشأ
ناه خلقاآخر ۸۸
ثم دنا فتدلی ۲۷۸

ج

جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء ۱۲۱

ح

حسبك‌الله ۱۵۱

خ

ختم‌الله على قلوبهم ۱۳۱

ختم‌الله على قلوبهم و على سمعهم و على‌ابصارهم ۱۱۴

خذالعفووأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين ۱۹۷،۱۹۵،۱۹۴

خلق‌الانسان علمه البيان ۱۲۳

خلق‌الانسان من عجل ۹۱

خلق‌الانسان من علق ۸۸

ذ

ذلك فضل‌الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ۲۰۲

ر

ربنا ظلمنا ۸۹

ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به ۱۸۲

رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين ۱۳۵

رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعدالرسل ۱۴۵

ز

زين للناس حب‌الشهوات من‌النساء والبنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسومة والانعام و الحرث ذلك متاع‌الحيوة‌الدنيا ۲۰۱

س

سبحانك تبت اليك ۲۵۸

سلالة من طين ۹۵

سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ۱۱۹

سننظر اصدقت‌ام‌كنت من‌الكاذبين ۲۴۰

سيطوقون بما بخلوا به ۲۱۱

سيهزم الجمع ويولون الدبر ۱۵۵

ص

صبغة‌الله و من احسن من‌الله صبغة ۱۱۹

ض

ضربت عليهم الذلة والمسكنة ۱۵۷

ع

عاشروهن بالمعروف ۲۱۹

عزيزعليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين‌رؤف رحيم ۱۵۱

علم بالقلم علم‌الانسان مالم يعلم ۱۲۳

ف

فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ۲۷۹

فاذا سويته و نفخت فيه من روحى ۱۰۴،۹۲

فاذا عزمت فتوكل على‌الله ۲۶۱

فارسلنا اليها روحنا ۹۲

فاستبقوا الخيرات ۱۶۷

فاعلم انه لااله الاالله و استغفرلذنبك ۱۳۵

فامساك بمعروف او تسريح باحسان ۲۱۹

فتبارك الله احسن الخالقين ۱۰۷
فخلقنا العلقة مضغة ۹۸
فخلقنا المضغة عظاما ۹۹
فطرة الله التی فطر الناس علیها ۱۳۴
فطـرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق ـ الله ۱۳۳
فکسونا العظام لحما ۹۹
فلاتذهب نفسك علیهم حسرات ۱۵۱
فلاتغرنکم الحیوة الدنیا و لایغرنکم بالله الغرور ۲۱۲

ق

قل اللهم مالك الملك تؤتی الملك من تشاء ۲۵۸
قل للمؤمنین یغضوامن ابصارهم ۱۸۲
قل للمخلفین من الاعراب ستدعون الی قوم اولی بأس شدید ۱۵۶

ك

کتب فی قلوبهم الایمان ۱۳۱
کذلك یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار ۲۱۱
کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة ۸۹

ل

لاتبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی ۲۵۰
لاتثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو ارحم ـ الراحمین ۱۹۸
لایؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکـن یؤ ـ اخذکم بماکسبت قلوبکم ۱۳۱
لایعصون الله ماامرهم و یفعلون ما یؤمرون ۹۳
لأعذبنه عذابا شدیدا ۲۴۵
لأملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین ۱۸۴
لئن شکرتم لأزیدنکم ۲۱۴
لئن شکرتم لأزیدنکم و لئن کفرتم ان عـذابی لشدیدا ۲۷۱
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ۱۲۰
لقد خلقنا الانسان فی کبد ۹۱
لمن الملك الیوم لله الواحد القهار ۲۵۹
لمن صبرو غفران ذلك لمن عزم الامور ۲۱۴
لن ترانی و لکن انظر الی الجبل ۲۵۸
له الخلق والأمر ۸۱
له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمین ۹۲
لهم قلوب لایفقهون بها ۱۳۱
لهم قلوب یعقلون بها ۱۳۱
لیظهره علی الدین کله ۱۵۶

م

ماذاغ البصرو ماطغی ۲۷۸
مالم تمسوهن ۱۸۶
مالی لااری الهدهد امکان من الغائبین ۲۴۴
من الذین قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ۱۳۱
من صلصال کالفخار ۹۰
من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین ۲۳۱

ن

نزل به الروح الأمین ۹۲

و

واتخذالله ابراهیم خلیلا ۲۶۶

و اذا اردنا ان نهلك قریة امرنا مترفیهافسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا ۲۳۳

واذا جاءك الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم ۲۷۹

و اذا حییتم بتحیة فحیو باحسن منها او ردوها ۲۷۹

و اذ ابتلی ابرهیم ربه بکلمات تاتمهن ۲۴۹

و اذیعدکم الله احدی الطائفتین انهالکم ۱۵۵

و ارتبتم و غرتکم الامانی حتی جاء امرالله و غرکم بالله الغرور ۲۱۲

واسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة ۲۳۵

واشکروا لی ولاتکفرون ۲۱۴

واصبر لحکم ربك وکن من الشاکرین ۲۱۷

واعبد ربك حتی یأتیك الیقین ۲۱۷

والانعام خلقها لکم ۱۲۱

و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوها و زینة ۱۲۱

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا وکان بین ذلك قواما ۲۱۰

والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم ۱۹۴

والعافین عن الناس ۲۴۷

والکاظمین الغیظ ۲۴۷

والکاظمین الغیظ و العافین عن الناس والله یحب المحسنین ۱۹۵

والله الغنی و انتم الفقراء ۲۵۶

والله یحب المحسنین ۲۴۷

والله یعصمك من الناس ۱۵۱

والله یعلم و انتم لاتعلمون ۲۵۶

وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ۱۱۶

و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله ۲۶۴

وانك لعلی خلق عظیم ۱۷۳

و ان من شیء الایسبح بحمده ۱۲۰

و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الأمین علی قلبك ۱۳۰

و ان یسلبهم الذباب شیئا لایستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ۲۵۶

و ایدناه بروح القدس ۹۲

و بالنجم هم یهتدون ۱۲۱،۸۴

و تزودوا فان خیرالزاد التقوی ۲۰۱

و تلك القری أهلکناهم لماظلموا و جعلنا لمهلکهم موعدا ۲۳۶

و جادلهم بالتی هی احسن ۱۸۵

و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم سدا فاغشیناهم فهم لایبصرون ۱۵۵

و جنة عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین ۱۲۲

وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض ۹۳

و خرموسی صعقا ۲۵۸

وسارعوا الی مغفرة من ربکم ۱۶۷

و سیجزی الله الشاکرین ۲۱۴

و سیدا و حصورا ۱۹۲

وشاورهم فی الأمر ۲۶۱

و صورکم فاحسن صورکم ۱۱۹،۱۰۳

وعدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا ۱۵۶
و علم آدم الاسماء کلها ۱۲۲
وکان الله سمیعاً بصیراً ۱۱۴
وکذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ۲۳۰
وکنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة و السابقون السابقون اولئک المقربون ۱۳۶
ولاتبسطها کل البسط ۱۵۱
ولاتجعل یدک مغلولة الی عنقک و لاتبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا ۲۴۹
ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتیهم الله من فضله ۱۲۸
ولاتزر وازرة وزر أخری ۲۷۴
ولاتسرفوا انه لایحب المسرفین ۲۰۶
ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم ۲۳۷
ولایغتب بعضکم بعضا أیحب احدکم أن یأکل لحم اخیه میتا فکرهتموه ۱۸۸
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ۹۰، ۱۲۷،۱۰۴
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر ۹۴
ولقد کرمنا بنی آدم ۱۱۹
ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب ۲۴۱
ولله یسجد من فی السموات و الارض طوعا و کرها و ظلالهم بالغدو والآصال ۸۴
ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک ۱۹۹
ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها من دابة ۲۴۲
و ما امروا الا لیعبدو الله مخلصین له الدین ۱۲۲
و ما انا من المتکلفین ۱۵۲
و ما انفقتم می شیء فهو یخلفه و هو خیر الرازقین ۲۵۲
و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ۹۶، ۱۲۲
و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک اذ الارتاب المبطلون ۱۵۳
و مامنا الا له مقام معلوم ۹۳
و مایذکرون الا ان یشاء الله هو اهل التقوی و اهل المغفرة ۲۴۷
و مبشرا برسول یأتی من بعدی اسمه احمد ۱۵۵
و من شر غاسق اذا وقب ۱۸۲
و من یؤت الحکمة فقداوتی خیرا کثیرا ۱۷۱
و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین ۲۲۳
و نحن نسبح بحمدک ۹۳
و هو یتولی الصالحین ۲۰۴

ویؤثرون علی انفسهم ولوکان بهم خصاصة ۲۰۷
ویتفکرون فی خلق السموات ۱۳۸
و یغفر مادون ذلک لمن یشاء ۲۴۶
ویل لکل همزة لمزة ۱۹۰

ه

هماز مشاء بنمیم ۱۹۰
هوالذی جعلکم خلائف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فیما آتاکم ۲۶۰
هوالذی خلق من الماء بشرا ۹۰
هوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء ۱۰۳

ی

یا اهل الکتاب لم تکفرون بآیات الله و انتم تشهدون ۱۵۵
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی ۱۴۳
یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ۱۸۷
یا ایها الذین آمنوا لاتلهکم اموالکم ولااولادکم عن ذکرالله و من یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون ۲۰۶
یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم ۱۹۹
یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلث ۱۰۳

فهرست احادیث، امثال و حکم، کلمات بزرگان و جمله‌های عربی

الف

ابعد الاشکال من الآفات الکرة ۹۸

اثقل مایوضع فی المیزان خلق حسن ۱۷۳

اجع کلبك یتبعك ۲۵۱

اجوع یومین واشبع یوما ۲۶۷

اذا قام ذکرالمرء ذهب ثلثا دینه ۱۸۲

اذامات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث : صدقة جارية وعلم ينتفع به بعده و ولدصالح يدعوله ۲۲۱

اذا ملکت فأسجح ۲۷۵

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکرمنها اختلف ۱۳۳

اسجعا کسجع الجاهلیة ۱۸۵

اطلبوا العلم واطلبوامع العلم الحلم ۱۹۵

الاعتدال محمود ۲۵۷

افلاأکون عبدا شکورا ۲۱۵

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر ۱۵۷

ألااخبرك بافضل اخلاق اهل الدنیا والاخرة

ان تصل من قطعك وتعطی من حرمك و تعفوعمن ظلمك ۱۹۷

الاان فی الجسد لمضغة ان صلحت صلح الجسد و ان فسدت فسدالجسد الا و هی القلب ۱۲۷

اللهم اشدد وطأتك على مضرو اجعل لهم سنین کسنی یوسف ۱۵۴

اللهم اغننی بالعلم وزینی بالحلم وکرمنی بالتقوی وجملنی بالعافیة ۱۹۵

اللهم حوالینا ولاعلینا اللهم علی الجبال و بطون الاودیة ۱۵۴

اللهم سلط علیه کلبا من کلابك ۱۵۴

اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل ۱۵۴

اللهم مزق ملکه کمامزق کتابی ۱۵۴

الله معی الله ناظری الله شاهدی ۲۲۴

امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لااله الاالله فاذا قالوها عصموامنی دماء هم واموالهم ۲۷۲

ان ابغض الناس الی الله الالدا الخصم ۱۸۵

ان احبکم الی و اقربکم منی مجلسایوم القیامة احاسنکم اخلاقاً ۱۷۴
ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما نطفة ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة مثل ذلک یرسل الله الیه ملکا ینفخ فیه الروح فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی ام سعید ۹۹
ان الله رفیق یحب الرفق ۱۹۸
ان المظلومین هم المفلحون یوم القیامة ۱۹۷
انا امزح ولاأقول الاحقا ۱۸۷
ان فی الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد و اذا فسدت فسد الجسد الا وهی القلب ۲۳۱
ان فی المعاریض لمندوحة عن الکذب ۱۸۸
انکم لن تسعوا الناس باموالکم فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق ۱۷۴
ان لنفسک علیک حقا و ان لاهلک علیک حقا ۲۱۹
انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم ۱۹۵
اوتیت جوامع الکلم ۱۵۲
اول ما خلق الله العقل ثم قال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منک ۱۲۱
اول من تواضع لله رفعه الله ۲۵۴
اهل القرآن اهل الله وخاصته ۲۵۸
ایاکم والکذب فانه مع الفجور و هما فی النار ۱۸۷

ب

بالبر یستعبد الحر ۲۵۱

ت

التجار هم الفجار ۱۸۷
تجدون من شر الناس یوم القیامة ذا الوجهین الذی یأتی هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه ۱۹۱
التحیات المبارکات الطیبات لله ۱۲۰
تقتلک الفئة الباغیة ۱۵۷
التواضع لایزید العبد الا رفعة فتواضعوا یرفعکم الله والعفو لایزید العبد الاعزا فاعفوا یعزکم الله ۱۹۷

ح

حبب الی من دنیاکم ثلث: الطیب والنساء و جعلت قرة عینی فی الصلوة ۲۰۲
الحدیث بینکم امانة ۱۸۷
حسنوا اخلاقکم ۱۷۶

خ

خذی ما یکفیک بالمعروف ۱۹۰
الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم تصیر ملکا ۱۵۷
خیر الامور اوساطها ۲۵۷
خیر ثیابکم البیض ۲۷۷

د

دعوا الدنیا لاهلها من اخذ من الدنیا فوق ما یکفیه اخذ جیفة وهولایشعر ۲۰۳
الدنیا حلم و اهلها علیها یتجاوزون یتعاقبون ۲۰۰
الدنیا قنطرة فاعبروها ولاتعمروها ۲۰۰

ذ

الذود الی الذود ابل ۲۳۷

ر

رب كلمة تقول لصاحبها دعنى ٢٤٢

ز

زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها ١٥٧

س

سبحان ربى الاعلى ١٢٠
سبحان ربى العظيم ١٢٠
سبحانك اللهم وبحمدك و نشهدان لا اله الا انت وحدك لاشريك لك ونستغفرك ربنا ونتوب اليك ٢٨٩
السلام عليك ايها النبى و رحمة الله و بركاته ٢٨٠
السلطان ظل الله فى الارض يأوى اليه كل مظلوم ١٦٤
سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل ١٧٤

ش

الشىء اما ان يكون واما ان لايكون ١٤٢
الشيطان مع الواحد وعن الاثنين ابعد وعن الثلثة اشد بعدا ٢٦٤

ط

الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر ٢١٥
طعام الملوك للشرف ولا للعلف ٢٨٤

ع

العدة عطية ١٨٧
العدل ميزان الله فى الارض فمن اخذه قاده الى الجنة ٢٢٩
عدل يوم من سلطان عادل خير من عبادة ستين سنة ٢٢٧
العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قيمه والرفق والده واللين اخوه والصبر امير جنوده ١٩٨
العلوم انما تتم شيئا فشيئا ١٢٣
عليك بالرفق فانه لايدخل فى شىء الا زانه ولا ينزع عن شىء الا شانه ١٩٨
العينان تزنيان و زناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشى والقلب يهم بالامر والفرج يصدقه او يكذبه ١٨٢

غ

الغضب يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل ١٩٢
الغيبة اشد من الزنى فان الرجل يزنى فيتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر الله له حتى يغفر له صاحبه ١٨٨

ف

فأعط كل ذى حق حقه ٢١٩
فهو نقى تقى لله ولى ومن الشيطان برىء ١٧٤

ق

قد فرغ الله من الخلق والرزق والاجل ٢٦٩

ك

کان رسول‌الله صلی‌الله علیه یحب‌التیامن فی کل شیء حتی فی‌تنعله اذاتنعل و فی ترجله اذا ترجل ۲۷۷
الکبریاء ردائی و العظمة ازاری فمن نازعنی فی‌واحد منهما ادخلته جهنم ۲۱۲
الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فی‌واحد منهما القیته فی‌النار ولاابالی ۲۵۴-۲۵۵
کثرة الحجامة تورث‌النسیان ۱۱۱
الکذب ینقص الرزق ۱۸۸
الکریم اذا وعد وفی واذا اوعد عفا ۱۸۷
الکل اعظم من‌الجزء ۱۴۲
کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیته ۲۱۹
کل ممایلیك ۲۲۱
کل مولودیولد علی‌الفطرة وانما ابواه‌یهودانه وینصرانه ویمجسانه ۱۷۸، ۲۲۰
کیف ندی من لاشرب ولااکل ولاصرخ ولااستهل ومثل هذا یطل ۱۸۵

ل

لااحصی‌ثناء علیك‌انت کمااثنیت علی‌نفسك ۲۸۱
لاتبا غضوا ولاتحاسدوا ۱۹۷
لاتمار اخاك ولاتمازحه ۱۸۶
لاملك الابالرجال ولارجال الابالمال و لامال الابالعمارة ولاعمارة الابالعدل والسیاسة ۲۳۴، ۲۵۰
لایحل لامرىء مسلم ان یهجر اخاه فوق ثلث ۱۹۷
اللئیم اذا وعد اخلف‌واذا اوعد اسرف ۱۸۷
لکل عمل رجال ۲۳۹
لیس‌المؤمن بالطعان ولااللعان ولاالفاحش و لاالبذیء ۱۸۵
لیس‌وراء العیان بیان ۱۱۴

م

ما اوذی نبی مثل ما اوذیت ۱۵۳
ما غضب احد الا اشفی علی جهنم ۱۹۲
مالکم تدخلون علی قلحا استاکوا ۲۷۷
ماللهدهد غائب ۲۴۴
ما مثل‌الدنیا فی‌الآخرة الاکمثل‌مایجعل‌احدکم اصبعه فی‌الیم فلینظر بم یرجع‌الیه ۲۰۱
المؤمن سریع‌الغضب سریع‌الرضا ۱۹۶
المقدور کائن ۲۶۹
ملکت العجین ۲۷۵
الممکن لذاته لایترجح احد طرفیه علی‌الآخر الالمرجح ۳۱
من احب دنیاه اضربآخرته ومن‌احب آخرته اضربدنیاه فآثروا مایبقی علی مایفنی ۱۹۹
من‌استغضب فلم یغضب فهوحمار و من استرضی فلم یرض فهوشیطان ۱۹۶
من تزوج فقد احصن ثلثی دینه الافلیتق‌الله فی‌الثلث الباقی ۱۸۲
من تواضع‌لله رفعه‌الله ومن تکبروضعه‌الله ۲۱۱
من حسن ایمان المرء ترك ما لایعنیه۱۸۳
من عرف نفسه فقد عرف ربه ۲۵۶
من کف غضبه کف‌الله عنه عذابه ۱۹۵

من نظر فی العواقب هانت المصائب ۲۶۱
من یطع الله ورسوله فقد رشد ومن یعصهما فقد غوی ۱۹۱

ن

الناس مشترکون فی الماء والکلأ ۱۶۳
الناس معادن کمعادن الذهب والفضة ۱۳۳
نم الشیء الامارة لمن اخذها بحقها ۲۲۹
نعم الشیء الامارة وبئس الشیء الامارة ۲۲۸
نعم المال الصالح للرجل الصالح ۲۰۵
النوم اخو الموت ۱۸۱

و

الواحد نصف الاثنین ۱۴۲
الوأی مثل الدین او افضل ۱۸۷
وجعلت قرة عینی فی الصلوة ۱۷۹
ومن یعص الله و رسوله فقد غوی ۱۹۱

ه

هوان تصل من قطعك وتعطی من حرمك و تعفو عمن ظلمك ۱۷۵

فهرست ابیات عربی

اذا ملك لم يكن ذاهبه
فدعه فدولته ذاهبة
۲۴۹

اذا غدا ملك باللهو مشتغلا
فاحكم على ملكه بالويل والحرب
اماترى الشمس فى الميزان هابطة
لما غداه بروج اللهو والطرب
۲۶۸

كانما يبسم عن لؤلؤ
منضد او برد او اقاح
۱۱۷

من هو بالمجد اجتبى وارتدى
و اغتنم الافضال والسوددا
ان غاب من خدامه واحد
و صار فى الخدمة لن يوجدا
فلا يقولن انه مذنب
اسافى غيبته و اغتدى

لعله ماغاب عنه لما
فى حقه التقصير منه بدا
هذا سليمان بن داود قد
تفقد الطير لما انتدى
ما قال اذ لم يره ماله
بل قال ما لى لاارى الهدهدا
۲۴۵-۲۴۴

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى
مضر كوضع السيف فى موضع الندى
۲۵۱،۱۹۹

عن المرء لاتسأل وسل عن قرينه
فكل قرين بالمقارن مقتدى
۱۷۹

والجود بالنفس اقصى غاية الجود
۲۴۴

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله
مخافة فقر فالذى فعل الفقر
۲۰۶

لاتحقرن صغيرة
ان الجبال من الحصى
٣٢٧

احلام نوم اوكظل زائل
ان اللبيب بمثلها لايخدع
٢٠٠

اياجود معن ناج معنا بحاجتى
فما لى الى معن سواك شفيع
٢٠٨

و انما المرء ثناء حسن
فكن حديثا حسنالمن وعى
٢٦٨

يا اهل لذات دنيا لابقاء لها
ان اغترارا بظل زائل حمق
٢٠٠

ليس التكحل فى العينين كالكحل
١٩٥

بقدرالكد تقتسم المعالى
ومن طلب العلى سهر الليالى
تروم العز ثم تنام ليلا
يغوص البحر من طلب اللآلى
٢٦٥

واذاكانت النفوس جساما
تعبت فى مرادها الاجسام
٢٦٥

سألزم نفسى الصفح عن كل مذنب
و ان كثرت منه على الجرائم
١٩٦

الظلم من شيم النفوس فان تجد
ذا عفة فلعلة لايظلم
١٦٣

الى الله اشكو لاالى الناس اننى
ارى العار فى الشكوى الى غير راحم
٢١٦

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله
على قومه يستغن عنه ويذمم
٢٥٠

انى وجدت فلا تظنوا غيره
هذا التورع عندهذا الدرهم
فاذا قدرت عليه ثم تركته
فاعلم بان تقاك تقوى المسلم
٢٠٤

احسن الى الاحرار تستعبد نفوسهم
فطال ما استعبد الانسان احسان
٢٥١

فهرست لغات و ترکیبات

آ

آبدان ۹۰
آب دهان انداختن ۲۸۲
آسان گیر ۲۸۵
آس کردن ۱۱۷!
آغشته کردن ۱۱۷
آواز دادن ۱۴۹
آهستگی ۲۴۲

الف

ابداع کردن ۹۷
اثر پذیرنده (منفعله) ۸۳
اثر کننده (فاعله) ۸۳
اجتناب نمودن ۱۹۶، ۲۰۳
احتراز نمودن ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۲
احتمال ۲۶۱
اختصار کردن ۱۸۸
اختلاط کردن ۱۹۰
ازپس ـ ۱۷۳، ۲۷۶
از روی تحقیق ۸۵
ار روی ظاهر ۸۵
از زانو به زانو رفتن ۲۸۱
از سر ـ ۱۸۹، ۲۴۵
استدلال کردن (به ستارگان) ۸۴
استنباط کردن ۱۲۳
استهزا کردن ۱۸۶، ۱۹۷
استیفا کردن ۲۲۹
اعتبار کردن ۱۴۰
اعتبار گرفتن ۲۰۰
اعتدال نگاه داشتن ۲۵۷
اعتقاد کردن ۲۱۵
اعتماد کردن ۲۸۱
اعدام کردن ۸۵
افتادن (به فتح اول) ۸۳
افتد (به فتح اول) ۱۷۲
اقتصار کردن ۸۴، ۲۳۰

اقتضا کـردن ۸۳، ۹۲، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۴۶، ۱۶۵، ۲۶۳
اقتضای ـ کردن ۱۰۲، ۱۲۰، ۲۶۳، ۲۶۴
اقدام نمودن ۲۳۱
التفات کردن ۲۴۲
التماس کردن ۲۵۸
امعان کردن ۱۳۴
امیری ۲۲۸
انبساط ۲۵۷
انبساط کردن ۲۴۷
انجامیدن ۱۰۱، ۱۲۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۷، ۲۶۲
انسانیت ۲۳۰
انصاف دادن (ازخود) ۲۳۵
انصاف دادن (ازنفس خود) ۲۳۶
انقیاد نمودن ۲۱۲
اولویت ۱۸۴ ح
اولیت ۱۸۴
اولیتـر ۱۸۷، ۱۲۴، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۵۹، ۲۸۰، ۲۸۱
اهلیت ۱۱۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۶۲
ایجاد کردن ۸۵
ایراد ـ کردن ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۵۳
این چندین ۱۵۳

ب

با = به ۱۷۲
با خودآمدن ۱۸۴، ۲۵۸
بارعام دادن ۲۳۶
بازپس شدن ۱۱۸
بازدادن خبر ۱۵۵
بازداشتن ۱۵۴، ۱۷۵
بازدانستن ۲۵۰
بازدوسیدن ۹۰، ۱۱۵
بازشدن ۱۷۲
باز فرمودن ۲۸۱
باز گذاشتن ۲۷۵
باز گرفتن ۱۴۹
باستحقان ۲۵۱
با ضافت ۸۶
با قامت رساندن (شرائط) ۲۳۹
باك خوردن
بالایین ۹۸
بانگ کردن ۱۰۹
بباید (به ضم‌اول) ۲۲۱، ۲۳۸، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۹
ببرد (به ضم اول) ۸۷، ۱۱۸، ۱۸۶
ببین (به ضم اول) ۲۰۰
ببینم (به ضم اول) ۱۱۱
بپرسیدم (به ضم اول) ۲۲۵
بپرهیز (به ضم اول) ۱۹۲
بترك ـ گفتن ۲۶۵
بجملگی ۱۳۰
بخود ۲۳۷
بخیلی ۲۶۴
بد دلی ۲۶۴
بدری ۲۶۵

بدگفتن ۱۸۹
بر باطل ۲۳۸
برحق ۲۳۸
برخاستن ۱۸۰، ۱۹۷
برخود ایستادن ۸۷
برداشتن (شکروشکایت به ـ) ۲۳۷
برداشتن (ظلم بر ـ) ۲۳۸
برداشتن (مظلمت به ـ) ۲۳۷
برسرآمدن (در ـ) ۲۵۵
برسرِ ـ رفتن ۱۸۰
برش (= برآن) ۲۲۸
برعین ۱۷۰
برفشاندن (جامه) ۲۰۹
برِ وفق ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۶
بزرگ نفسی ۱۷۲
بسرنرود ۲۴۰ ح
بسنده ۱۴۹، ۱۶۴
بس نشود ۲۴۰
بسیار خوردن ۱۸۱
بسیاری ۱۰۴، ۱۴۸
بشیر ۲۳۲
بطبع ۱۴۵
بغچه ۲۵۴
بقوت ۲۳۷
بمانـد (به ضم اول) ۲۰۴، ۲۳۴، ۲۵۱، ۲۲۵
بمراد ۲۵۱
بنظام ۱۶۴، ۲۳۳
بنفس خود ۱۴۵
بواجب ۲۵۴، ۲۸۱
بواجبی ۲۳۷
بوقت ۲۵۰
بهزیمت کردن ۲۶۸
بهم ۹۰، ۱۶۶، ۲۱۰
بی‌التفاتی ۲۴۷
بیرون کردن ۲۰۸
بی فرمانی کردن ۱۵۰

پ

پار ۲۸۴
پاره پاره ۱۱۵
پارینه ۲۸۴
پاس بازداشتن ۲۴۲، ۲۷۴
پاس داشتن ۲۴۲
پاکاخدایا ۸۷، ۱۰۴
پخته کردن ۹۰، ۹۱، ۱۰۳
پخته گردانیدن ۸۷
پدر (به فتح اول) ۱۰۱، ۱۵۰، ۲۶۱
پرورش کردن ۹۱
پسِ سر ۱۱۰
پشت مهره ۹۸، ۱۰۵
پلك (به فتح اول) ۱۱۲
پناه گرفتن ۱۶۴
پیدا گرداندن ۱۸۵
پیش داشتن ۲۰۳

ت

تای جوال ۲۳۵

تأدیب یافتن ۲۸۲
تبخیر نمودن ۲۱۱
تبرم نمودن ۲۵۲
تپانچه ۲۵۵
تتبع کردن ۲۸۶
تجنب نمودن ۲۲۰
تجهیز مردگان ۱۷۱
تحصیل کردن ۱۳۳
تدارك کردن ۲۴۶
تدریج ۱۸۱
تربه ۲۶۰
ترك کردن ۱۷۹
تشریف ـ دادن ۲۸۱
تشریك ۱۹۱
تعبیه کردن ۸۷
تعجیل کردن ۱۹۲
تعریض گفتن ۱۸۸
تفرقه کردن ۲۰۷
تقدیر کردن ۱۱۶، ۱۱۸، ۲۲۹
تقدیم‌داشتن ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۵۸؛ ۲۵۹، ۲۷۷، ۲۸۱
تقدیم یافتن ۲۵۷
تقریب کردن ۲۷۸
تمانع ۱۸۱
تمکین دادن ۲۲۲
تو، رك: دوتو
تیمار داشت ۲۴۸
تیمار ـ داشتن ۲۴۸

ج

جامهٔ خواب ۲۱۵، ۲۲۴
جبه ۲۵۴
جذب کردن ۹۷
جزم کردن ۱۴۷
جسدانی ۱۳۶
جلده (به فتح اول) ۲۲۹
جوال (به ضم اول) ۲۳۵
جوان (به ضم اول) ۱۹۳
جولاهه ۲۳۹
جهد وجد نمودن ۱۳۳

چ

چاشنی ۲۸۴
چرا (به فتح اول) ۱۳۱، ۲۸۰
چشم فراداشتن ۱۸۲
چنان (به ضم اول) ۹۲، ۹۳، ۹۹، ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۶، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۴۰، ۲۶۹، ۲۷۶
چنین (به ضم اول) ۹۱، ۱۹۰
چوب پاره ۲۰۸

ح

حاضر جواب ۲۵۱
حالی ۲۵۱، ۲۶۱
حالیا ۲۴۰ ح، ۲۵۳ ح
حرام خوردن ۱۸۳
حرص نمودن ۲۳۳

حرکات مضبوط ۲۴۳
حرکات نامضبوط ۲۴۴
حرکات نامعلوم ۲۸۲
حق گزاردن ۲۳۸
حمل کردن (منسوب داشتن) ۲۵۴، ۲۵۷
حمل کردن (= وادار کردن) ۱۷۷، ۲۸۷
حواریان ۲۰۳
حیف و میل کردن ۲۷۵

خ

خان و مان ۲۵۳
خایه ۲۶۹
خاییدن ۱۱۷، ۱۱۸
خبرگیران ۲۳۸
خُرد نفسی ۱۷۲
خطبه کردن ۱۹۱
خلاص کردن (حق) ۱۹۰
خلاف کردن ۱۱۳، ۱۱۹
خوگیر کردن ۲۲۲

د

دانشمند ۲۵۳، ۲۵۴
درآمدن ۹۵، ۹۷، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲
درآموختن ۱۹۲، ۲۲۱
دراز (به فتح اول) ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۸، ۲۰۰، ۲۴۶، ۲۷۲، ۲۸۲
دراز عمر (به فتح دال) ۲۷۰
دربند ـ بودن ۲۷۰
درپیش خاطر آوردن ۲۴۹
درج ۱۸۴
درحال ۱۸۴، ۱۹۸
درخواستن ۱۹۲
درخورد ۱۶۴
درز ۱۰۶، ۱۰۹
درشدن ۱۱۵
درگذاشتن ۱۸۹، ۲۶۴
درگنجیدن ۲۴۷، ۲۴۸
درمقابلهٔ ـ ۲۴۲
درنگریستن ۱۵۱
دروغ گوی داشتن ۱۸۲
دستار ۲۵۴
دست فرا ـ دادن ۲۷۸
دستوری ۲۸۴
دستوری دادن ۲۵۳
دلداری ۲۵۴
دلداری کردن ۲۵۳
دلداری نمودن ۲۵۳
دلیل کردن ۱۱۵
دندانهای پیشین ۱۱۷
دوازده ۹۷ ح، ۲۲۵ ح
دوتو ۲۳۱
دو دیگر ۱۶۶
دو روی ۱۹۱
دو رویی ۱۹۰
دو رویی کردن ۱۹۰
دو زبان ۱۹۱
دو زبانی ۱۹۰
دوزبانی کردن ۱۹۰

دینه ۲۳۲

ذ

ذلیلی ۱۵۷

ر

راست گوی‌داشتن ۱۸۲
راندن شهوت ۱۸۳
رحیل کردن ۲۴۳
رغبت‌نمودن ۲۴۵
رقعهٔ روی ۱۱۹
رنجانیدن ۱۸۷، ۱۹۷، ۲۲۰
رنجیدگی ۱۸۹
رودگانی ۹۵، ۱۰۶
روز دیگر ۲۳۲
روزه‌داشتن ۱۷۰
روی گشادگی ۱۷۵

ز

زاد ۲۸۳
زبال ۲۵۵
زبان درکشیدن ۲۸۱
زبانهٔ ترازو ۲۲۹
زبرین ۱۱۲
زناکردن ۱۸۸
زواده ۲۰۱
زود زود ۲۴۲
زیادت گفتن ۱۸۴
زیان‌کار ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۱

س

ساذج ۱۳۷، ۲۲۰
ساذجی ۲۲۰
ساکن کردن ۱۹۲
سالیان ۲۳۱
سبکساری ۲۸۱
ستاننده ۲۵۰
ستردن (نقش) ۱۷۷
سجودکردن ۱۲۰
سربزرگ ۱۱۷
سرتیز ۱۱۷، ۱۱۸
سرشت ۹۰
سوارشدن (به‌ضم اول) ۲۸۶

ش

شبان روز ۱۱۵
شتربان بچه ۲۴۷
شره‌نمودن ۲۲۱
شش (به‌فتح اول) ۱۰۹، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۸۰، ۲۰۹
شکر گزاردن ۲۰۳
شکسته‌شدن (سرما) ۸۴
شوربا ۲۴۷

ص

صاحب تقطیع ۲۵۱
صاحب جود ۱۷۹
صاحب دنیا ۲۰۳
صاحب غیبت ۱۸۹

صلاحیت ۲۸۱،۱۴۰
صورت نهادن ۲۴۶
صید بحر ۱۶۲
صید بر ۱۶۲

ض

ضامن شدن ۱۹۳
ضعیفی ۱۲۶،۱۰۱
ضعیف یقین ۲۵۳

ط

طپانچه ۲۵۵ ح
طفولیت ۲۲۴،۲۲۰
طیرگی نمودن ۲۸۰
طیره شدن ۲۵۵

ع

عالمی ۲۵۵
عبودیت ۲۵۳،۲۵۲
عدل (= برابر، وسط) ۲۳۰،۲۲۹
عدل کردن ۲۳۵
عرض کردن ۲۳۸
عطسه دادن ۲۸۴
عفو کردن (از ـ) ۲۴۶،۱۹۷
علمای درس ۲۵۴

غ

غلو نمودن ۲۸۱
غوص کردن ۲۳۹،۸۷
غیبت کردن ۱۸۸

ف

فحش گفتن ۱۸۵
فراخ داشتن (خیر) ۱۷۵
فراغت داشتن (از ـ) ۲۴۵
فرق کردن ۱۷۱
فرمانبرداری ۱۴۹
فروخوردن ۱۱۷
فروداشتن ۲۳۹،۱۴۷
فروگماشتن ۲۳۹
فریاد کردن ۱۵۴
فریشته ۱۹۲،۱۳۸،۱۲۲،۹۳
فصال ۲۵۱
فضیحت کننده ۸۹
فوت کردن (برخود) ۲۳۱
فهم کردن ۱۸۹،۱۳۳

ق

قصد کردن ۲۸۰
قضای حاجت کردن ۲۸۶
قیام نمودن ۲۳۵،۲۲۹

ك

کائن ۸۶
کار کردن (به ـ) ۱۹۲
کار کردن (در ـ) ۲۳۹
کفایت صورتی ۲۳۹
کفیل شدن ـ را ۱۹۳

کلهٔ سر ۸۳
کورشدن دل ۱۸۱
کیمخت ۲۶۸

گ

گُربزی ۱۷۲
گُرده (به ضم اول) ۹۵
گرسنگی کشیدن ۱۸۱
گرفتگاه ۱۱۶
گرمازده ۱۶۵
گریز کردن ۱۹۴
گزاردن (دین) ۲۰۷
گزاردن کار ۲۷۵،۲۷۰
گوزگره ۲۰۹
گوش داشتن ۲۸۱

ل

لطیفی ۱۲۶

م

مآلی ۲۶۱
مأموری ۲۳۰
مایی ۸۳
متخلص شدن ۹۵
متمیز شدن ۹۸
متمیز گشتن ۹۹
محکومی ۲۳۰
مراعات کردن ۲۴۴،۲۴۳
مردگی ۱۸۷
مزاح کردن ۱۸۷،۱۸۶
مسامحت کردن ۱۴۵
مسخرگی ۱۸۶
مصدق داشتن ۱۴۸،۱۴۷،۱۴۶
معود کردن ۲۲۴
مفرد ۱۰۶
مقطعان ۲۳۷
مگر ۲۸۳،۲۷۷،۲۵۳

ن

نامرعی ۲۴۸
نامستحق ۲۸۷
نامفید ۱۸۴
نان خورش ۲۲۵
ناواجب ۲۵۹
نایافت‌شدن ۲۸۶
نبادا ۲۶۹
ندا دردادن ۲۳۶
نزل و اقامت ۲۴۳
نشاندن (نقش) ۱۷۷
نصب کردن ۲۳۸،۲۳۷
نظاره کردن ۲۴۳
نفس‌زدن ۱۱۵
نفس گرفتن ۱۱۶
نقل کردن ۱۹۴،۱۸۰
نگاه‌داشت ۱۸۳
نگاه‌داشتِ ـ کردن ۲۷۳
نگرستن ۱۸۲
نمازپیشین ۲۰۹

نماز جنازه ۱۷۱

نمازدیگر ۲۰۹

نمازکردن ۱۷۴،۱۷۹،۱۸۰،۲۰۷،۲۲۰

نمازکنان ۱۷۹

نمازکنی ۱۸۰

نمازگزاردن ۱۷۰

نوشت (به فتح اول) ۲۴۳

و

وزرای اعمال ۲۶۲

وزرای مشورت ۲۶۲

وضوساختن ۲۱۵،۲۲۳

وفاکننده ۲۱۰

وقت وقت ۲۲۴

ه

هزار (به فتح اول) ۱۱۵،۱۱۶،۲۰۷،۲۰۸، ۲۰۹،۲۳۹،۲۵۵

هشته است (چهارراه ــ) ۲۸۲

هلالی ۲۶۵

همچندان ۲۳۲

همگیِ خود ۱۹۹،۲۰۶

هیچ دو ۱۴۱

هیچ دوکس ۱۳۲

فهرست اعلام

آ

آبادان : ۴۳۸

الآثارالباقیه عن‌القرون الخالیه : ۳۱۳

آثار علوی اسفزاری : ۳۳۹

آداب‌الحرب والشجاعه : ۳۱۳

آدم: ۸۹، ۹۱، ۹۴، ۹۵، ۱۲۲، ۲۵۷، ۲۶۲، ۳۰۴، ۳۶۴

آذربایجان : ده، ۳۴۲

آذربد مارسپندان : ۳۳۰

آسیا : ۳۷۳

آسیای صغیر (ترکیه) : نه، یازده، ۲۹۳

آفرینش وتاریخ : ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۳۴، ۴۴۹

آل افراسیاب : ۴۷۰

آلب‌ارسلان : ۳۱۴

آل بوحلیم : ۴۵۶

آلتونتاش : ۳۳۶

آل خاقان : ۴۷۰

آل ساسان : ۴۴۹

آل سامان : ۴۷۷

آنده : ۳۰۱

الف

ابراهیم : سی‌وچهار، ۱۳۵، ۲۶۶، ۳۳۲، ۳۶۸، ۳۹۱، ۴۵۷

ابراهیم‌بن‌المهدی : ۴۱۳

ابراهیم نخعی : ۴۳۰

ابن‌ابی‌الحدید : پانزده، ۳۰۱

ابن‌اسحاق : ۳۷۷، ۳۷۸

ابن‌العربی : ۳۵۵

ابن‌المعمار : ۴۲۷، ۴۵۰

ابن‌الندیم : ۳۸۱

ابن بطوطه : ۴۶۳

ابن بی‌بی : دوازده

ابن تیمیه : ۳۲۸

ابن‌خاتون عاملی : ۳۹۹

ابن دحیه : ۴۸۰
ابن رشد : ۳۲۲
ابن سینا : ۲۹۸،۳۵۲،۳۶۳،۳۶۴
ابن شنبوذ البغدادی : ۳۲۰
ابن عباس : ۱۵۴،۱۸۲،۲۰۷،۳۵۵،۳۸۱، ۳۹۵،۴۲۶،۴۷۴
ابن عمر : (رك : عبدالله بن عمر)
ابن مقله : ۴۲۴
ابن هشام : ۳۷۴،۳۷۷
ابن یمین : ۳۰۲
الابنیه عن‌حقائق الادویه : ۲۹۷،۳۶۱،۴۰۵
ابواسحق ابراهیم بن‌سیار نظام : ۳۱۲
ابواسحاق شیرازی : شانزده
ابوالحسن الهلال بن‌المحسن‌الصابی : ۳۰۷
ابوالحسن عبدالرحیم بن محمدالخیاط : ۳۱۲
ابوالحسن عقیلی : ۳۱۶
ابوالحسن علی بن حمزة الکسائی: ۳۱۹
ابوالدرداء : ۲۰۳،۲۰۴،۳۹۰،۴۲۰
ابوالشرف ناصح‌الجربادقانی : ۴۵۳
ابوالعباس رویانی : ۴۶۱
ابوالعلاء معری : ۴۵۸،۴۶۷
ابوالفتح بستی : ۳۸۶،۴۵۷،۴۶۰،۴۷۰
ابوالفتح کیکاووس بن کیخسرو : چهل وهفت
ابوالفرج اصفهانی : ۴۵۵
ابوالفضل عبیدالله میکائیلی : ۳۸۴،۳۸۵
ابوالقاسم‌البوصیری : ۴۸۰
ابوالقاسم عبدالله بن احمدبن محمود البلخی معروف به الکعبی : ۳۱۲
ابوالکلام آزاد : ۴۰۴
ابوالمحامد محمدبن محمودبن الحاجی ملقب به حمیدالمخلصی : چهل‌ونه ، ۲۸۹
ابوالمعالی نصرالله ، چهل وسه
ابوالهذیل العلاف : ۳۱۲
ابوبکر : سی ودو، ۱۲۹،۱۵۶،۱۸۸،۲۷۶، ۳۶۶،۳۸۲،۳۸۴،۳۸۵،۴۱۰
ابوجعفرهندوانی : ۲۸۰
ابوجعفر یزیدبن‌القعقاع‌المخزومی : ۳۱۹
ابوجهل : ۳۸۲
ابوحامد محمود خجندی : ۳۴۰
ابو حبیب حمزة بن عبدالله عبادانی : ۲۲۵ ، ۴۳۸
ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت : ۳۲۴،۴۳۰
ابوذر غفاری : ۳۷۶،۴۳۴
ابوریحان بیرونی: ۳۱۳،۳۲۵،۳۳۰،۳۳۴، ۳۴۰،۳۴۳،۳۴۴
ابوسعید بهادرخان : شانزده
ابوسفیان : ۱۹۰،۳۷۹،۴۰۲،۴۰۳
ابوطالب : ۳۷۷
ابوعلی جبائی : ۳۱۲
ابوعمروبن العلاء : ۳۱۹
ابولهب : ۳۷۴،۳۸۰
ابومحمدبن بری : ۴۸۰
ابومحمد خلف بن هشام البزاز : ۳۱۹
ابومحمد یعقوب بن اسحق الحضرمی : ۳۱۹
ابوموسی اشعری : ۳۵۴
ابوموسی المردار : ۳۱۲
ابونصرمشکان : ۲۹۸،۳۰۷،۳۴۶
ابونعیم اصفهانی : ۳۵۴

ابو نواس اهوازی : ۳۲۴

ابوهاشم جبائی : ۳۱۲

ابوهریره : ۱۴۹، ۳۷۵

ابوهلال عسکری : ۴۵۵

اتابکی (پرویز) : ۴۰۷

اتحاف السادة المتقین : ۴۱۶

احادیث مثنوی : ۳۳۹، ۳۶۷، ۴۱۴، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۶۴

احد (کوه) : ۱۵۱، ۳۷۸

احمد : (رك : محمد مصطفی)

احمد بن طولون : ۲۹۷

احمدحسن میمندی : ۳۴۶

احمد محمد شاکر : ۳۳۸، ۳۹۵، ۴۷۳

احیاء علوم الدین : سی، ح۲۰۳، ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۳۳، ۳۵۶، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۴

اخبار سلاجقهٔ روم : هفده ح

اخطل : ۳۳۳

اخنوخ : ۳۰۱، ۳۰۲

ادریس : ۳۰۱، ۳۰۲

ادیب پیشاوری : ۳۹۹

ادی‌شیر : ۳۳۷

اذواء (ملوك) : ۴۰۴

اراك : ۴۲۷

الاربعین فی اصول الدین : پانزده

اردشیر بابکان : ۲۸۸، ۲۸۹، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱

اردوان : ۴۸۰

ارزش دینار و تومان درقرون مختلفه : ۴۲۰

ارزش میراث صوفیه : ۳۷۶، ۳۹۳

ارسطو : ۱۲۵، ۱۲۶، ۳۶۶

ارمن : سیزده

ارومیه : نه ، ده (نیزرك : اورمیه)

ازارقه : ۴۵۵

ازآستارا تااستارباد : ۴۶۵

ازبکستان : ۴۷۰

ازکوچهٔ رندان : ۳۱۱

اساس الاقتباس : ۳۰۸، ۳۳۰

اساس البلاغه : ۳۴۱، ۳۴۳

اسامة بن زید : ۱۳۱، ۳۶۷

اسپانیا : ۳۳۹، ۴۳۹

استانبول : چهل وهفت ، پنجاه وسه ، ۳۳۹ ، ۴۳۹

استعلامی (دکترمحمد) : ۴۳۳، ۴۳۷، ۴۳۸

اسدالغابة فی معرفة الصحابة : ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۲۰، ۴۳۳

اسدی طوسی : ۳۸۶، ۴۲۱

اسرار البلاغه : ۳۸۴

اسرار التوحید : ۳۱۷، ۳۳۱، ۳۵۲، ۳۷۳، ۴۰۷

اسفار : ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۷۰

اسکندر: ۴۷۱،۴۰۴،۳۶۶،۳۰۲
اسکندرنامه : ۴۰۵
اسماعیل (ع) : ۳۰۳،۳۰۲
اسماعیل الباشاالبغدادی : نه ح
اسماعیل پسر حماد پسر نعمان پسر ثابت : ۳۲۴
اشترنامه : ۴۱۵، ۴۷۵،۴۱۷،۴۱۶
اشتینگاس : ۳۷۸،۳۳۷
الاصابة فی تمییز الصحابة: ۳۶۷،۳۰۹،۳۰۱، ۴۰۶، ۴۰۲، ۳۸۵،۳۸۱،۳۷۸،۳۷۵، ۴۳۱،۴۳۰،۴۲۰،۴۰۹
اصحاب صفه : ۳۷۵
اصفهان : ۴۲۸،۴۲۷،۴۲۰
اصل انواع ازراه انتخاب طبیعی : ۳۷۲
الاعلام : نه ح، ده ح ، یازده ح، ۳۲۳،۳۰۱، ۳۹۷، ۳۹۳، ۳۷۵،۳۶۷،۳۲۵،۳۲۴، ۴۱۳، ۴۱۱، ۴۰۹،۴۰۶،۴۰۴،۴۰۲، ۴۳۳، ۴۲۸،۴۲۶، ۴۲۵،۴۲۲،۴۲۰، ۴۵۷،۴۵۵،۴۳۷
اعلام قرآن: ۳۱۵،۳۰۲،۳۰۱،۲۹۹،۲۹۵، ۳۸۳، ۳۸۰، ۳۷۹،۳۷۴،۳۶۸،۳۱۷، ۴۶۴،۴۳۴،۴۳۰،۴۱۰،۴۰۶،۳۹۱
اعمش : ۴۳۱
اغانی : ۴۵۵
افریقای شرقی : ۳۷۳
افشار(ایرج) : ۴۰۵
افضل الدین الخونجی : ۴۸۰
افغانستان : ۴۶۲
افلاطون : ۳۶۶
افلاکی (احمد) : ده ، پانزده ح، ۲۹۹
اقبال (کتابفروشی) : ۴۰۷
اقبال آشتیانی (عباس) : ۳۹۴
اقرب الموارد : ۳۰۴، ۳۲۹، ۳۴۳،۳۳۶، ۴۶۳، ۴۳۹، ۳۹۵،۳۸۹،۳۷۱،۳۵۸، ۴۷۳
اکثیراعظم : ۳۵۵
الالفاظ الفارسیةالمعربه : ۳۸۹،۳۶۹،۳۳۷، ۴۳۸
الف لیله : ۳۳۹
الهی : ۳۱۰
امثال وحکم: ۴۴۵،۴۰۷،۳۶۳،۳۲۶،۳۱۰، ۴۷۱
ام دره : ۴۲۴،۲۰۷
ام معبد (عاتکه) : ۳۷۸،۱۵۰
امیر کبیر (کتابفروشی) : ۳۹۰،۳۰۸،۲۹۵
امیه : ۴۳۶
انجمن آرا : ۳۱۰
انجیل : یازده ، نوزده ، ۳۷۷،۱۵۵
اندرزآذربد مارسپندان : ۳۳۱
اندلس : سی ودو، ۳۴۶
انس بن مالك : ۴۳۰،۳۷۵
انستاس ماری الکرملی : ۳۳۸
انوری : ۴۶۴،۳۴۴،۳۳۱
انوشروان : بیست و نه ، ۳۸۰،۳۱۵، ۴۷۸، ۴۸۰،۴۷۹
الاوامر العلائیه فی امور العلائیه: سیزده ح، ۲۹۳
اورادالاحباب : ۴۳۱
اورمیه (ارومیه ، رضائیه) : نه
اوشنر : ۳۱۴

اهل حدیث : ۳۱۸
اهل رای وقیاس : ۳۲۴
اهل رده : ۳۸۳
اهل سنت و جماعت: ۴۲۸،۴۰۸،۳۴۴،۳۲۴
اهل صفه : ۲۷۶
اهواز : ۳۲۵
ایران : بیست وهشت، پنجاه وهشت ، ۲۹۴ ، ۴۵۵،۴۳۸،۴۲۷،۴۲۴،۳۸۳
ایراندخت : ۳۰۰
ایران کوده : ۳۷۶
ایرانیان : ۳۳۹،۳۰۷
ایلك خانیان : ۴۷۰
ایوب : ۳۹۱

ب

باباافضل : ۳۳۹
بابل : ۳۱۴
باستانی پاریزی (دکترمحمدابراهیم) : ۴۰۵
بامداد اسلام : ۳۶۷
بایزید بسطامی : ۳۹۸
بحتری (ابوعباده) : ۳۶۴
بحرالجواهر: ۳۵۵
بحیراء : ۳۷۷
بخارا : ۴۷۰
بخاری : (رك: صحیح بخاری)
بدایع : ۳۱۵
البدء والتاریخ : ۳۵۵
بدخشان : ۳۳۷
بدرجاجرمی : ۴۶۰
بدیع الزمان همدانی : ۴۵۱
برلین : ۳۴۷
بروخیم (کتابفروشی) : ۴۳۸
برهان قاطع: ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۱۳، ۳۲۳، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۶۰، ۳۶۱، ۴۲۰، ۴۳۷، ۴۶۳
بستی : (رك : ابوالفتح بستی)
بشر: ۳۴۴
بشر بن البراء بن معرور : ۳۷۷،۳۷۶
بشربن المعتمر: ۳۱۲
بشربن ایوب : ۴۰۶
بصره : ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۲۵، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۸۵، ۴۰۲، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۷
بطرس بستانی : ۳۳۹
بغداد: ۲۴۶، ۲۹۵، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۷۳، ۳۹۲، ۴۵۴
بکار(دکتریوسف حسین نایف) : پنجاه ونه، ۴۶۷
بکربن وائل : ۳۸۳
بلال بن رباح : ۴۵۸،۴۳۳،۳۷۶،۲۱۵
بلقیس : ۴۶۶،۴۵۲،۳۱۶،۲۶۴،۲۴۰
بلوشه : چهل وهفت
بمبئی : ۳۹۹
بند هشن : ۳۱۴
بنوحنیفه : ۳۸۳،۱۵۶
بنیاد فرهنگ ایران : پنجاه ونه
بنی اسرائیل : ۴۰۵،۳۷۴،۳۷۳،۲۹۸
بنی امیه : ۴۲۲،۴۱۰،۴۰۵،۳۱۱،۳۰۷
بنی طولون : ۳۹۷

بنی عباس : ۳۰۷، ۴۷۶
بودا : ۳۰۲
بوران : ۴۲۳
بوستان : بیست وپنج ح، ۳۱۵، ۳۳۰، ۳۴۷، ۴۶۰
بهاءالدین محمدبن موید بغدادی : ۴۶۲
بهار (محمدتقی) ملک‌الشعراء : ۱۸۰، ۳۱۶، ۴۱۷
بهرام گور : ۲۸۶، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۹، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰
بیان‌الحق : پانزده
البیان والتبیین : ۳۳۳
بیرجند : ۴۳۰
بیروت : ۳۲۵، ۳۹۴، ۴۴۸
بیضاوی : ۳۰۲
بیهقی (ابوالفضل) : ۳۰۷، ۳۷۱

پ

پورداود (ابراهیم) : ۴۲۰، ۴۲۱
پول (مقاله) : ۴۲۰

ت

تابعین : ۳۱۹، ۴۰۶، ۴۱۲
تاج‌المصادر : ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۹، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۵۳، ۳۵۶، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۸۴، ۲۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۶، ۴۱۵، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۹، ۴۴۱، ۴۵۰، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۷، ۴۷۱، ۴۷۵، ۴۷۶
تاج‌بن الارموی : ۴۸۰
تاریخ ادبیات درایران : ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۸۱، ۴۷۶
تاریخ اسلام : ۳۶۷، ۴۵۹
تاریخ‌الخلفاء : ۴۵۹
تاریخ‌الخمیس : ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۲
تاریخ‌الطبری (تاریخ‌الرسل والملوک): ۳۶۷، ۴۵۵
تاریخ ایران بعد ازاسلام : ۳۸۴، ۴۴۹
تاریخ بغداد : ۴۰۸، ۴۲۶، ۴۲۸، ۴۵۵
تاریخ بلعمی : ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۲، ۳۳۲، ۳۴۵، ۳۶۴، ۳۷۳، ۴۷۱
تاریخ بیهقی: ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۳۶، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۷، ۳۷۳، ۳۸۹، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۲۹، ۴۳۹، ۴۵۶، ۴۵۸، ۴۶۲، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۶
تاریخ تصوف در اسلام : ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۲، ۴۲۶
تاریخ جهان‌آرا: ۳۱۳
تاریخ جهانگشای: ۳۰۰، ۳۲۱، ۳۴۷، ۳۸۶، ۳۸۸، ۴۵۱
تاریخ زبان فارسی : ۲۶۳
تاریخ سیستان : ۲۹۷، ۳۰۴، ۳۱۱

تاریخ طبرستان : ۳۱۳
تاریخ قم : ۳۷۰،۳۱۶،۳۱۲
تاریخ مبارک غازانی : ۴۶۳
تاریخ نظم و نثر در ایران : ده ح
تازیان : ۳۴۶
تاهوتی : ۳۰۲
تبابعه : ۴۰۴
تبت : ۳۳۷
التبصر بالتجارة : ۳۳۷،۳۲۵
التحصیل من المحصول فی الاصول: پانزده
تحفة المؤمنین : ۳۲۸،۳۲۷،۲۹۴
تحلیل هفت پیکر نظامی : ۳۶۱،۳۶۰
تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی : ۴۳۷،۴۰۵
تذکرة الاولیاء : ۴۳۸،۴۳۷،۴۳۳،۳۴۴
تربیت (محمد علی) : ده
ترجمهٔ تاریخ یمینی : ۴۵۳،۳۲۳
ترجمهٔ تفسیر طبری : ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۷۳، ۴۷۱،۴۴۰،۳۷۵
ترجمهٔ تقویم الصحه : ۳۶۷،۳۵۴
ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه : ۳۲۷ ، ۳۶۸ ، ۳۷۲، ۴۳۹،۴۳۷،۴۳۳
ترجمهٔ قاموس کتاب مقدس : ۳۱۵،۳۰۲
ترجمهٔ مفاتیح العلوم خوارزمی : ۳۰۸،۲۹۴، ۳۴۳،۳۴۱،۳۲۰،۳۱۳
ترجمه وقصه‌های قرآن : ۳۷۵
ترکان : سیزده
ترکستان : ۴۷۰
ترکمانان : ۳۶۵
ترکیه: چهل و هفت
تستر : ۲۲۵، ۴۳۸
تشریح میرزا علی خان : ۳۶۰
التصفیة فی احوال المتصوفة :۲۹۷،۲۹۹،۵ ۳، ۳۱۶، ۳۱۸،۳۲۲،۳۲۸، ۳۳۶،۳۴۷، ۳۵۱،۳۶۵،۳۷۱،۳۷۲، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۵،۳۸۷،۳۹۲،۳۹۳، ۳۹۶، ۳۹۷، ۴۰۷،۴۱۲،۴۱۵،۴۱۶، ۴۱۷، ۴۳۲، ۴۳۵،۴۳۸،۴۵۲،۴۵۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۴،۴۷۳،۴۶۹
التصوف فی الشعر العربی : ۴۰۸، ۴۱۳،۴۲۲، ۴۲۷
التعریفات : ۳۵۱
تفسیر ابو الفتوح رازی : ۳۲۰، ۳۳۹، ۳۷۴، ۴۷۲
تفسیر اسفراینی : ۴۰۵
تفسیر الطبری : ۳۸۳،۳۷۴
تفسیر امام فخر رازی : ۳۲۲
تفسیر سور آبادی : ۳۷۵
تفسیر قرآن مجید: ۲۹۶،۲۹۷،۳۰۰،۳۱۷، ۳۲۷،۳۵۹،۳۷۴،۳۷۵، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۳،۳۹۹،۴۰۲،۴۲۹، ۴۳۳، ۴۳۶، ۴۳۸،۴۴۰،۴۴۹،۴۵۱، ۴۶۲، ۴۶۶، ۴۷۳،۴۶۹
تفسیر گازر : ۳۷۴
تفسیر ما بعد الطبیعه ابن رشد : ۳۳۶
التفهیم لاوائل الصناعة التنجیم: ۳۰۴، ۳۳۴، ۳۳۵،۳۴۰،۳۴۱،۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۴۶۲،۳۶۳،۳۵۳،۳۵۲

تلبیس ابلیس : ۴۲۲
التمثیل والمحاضرة : ۲۹۳ ، ۳۶۷ ، ۳۷۹ ، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۴۵، ۴۵۰، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۲، ۴۷۴
تنسوخ نامه ایلخانی : ۳۲۵
تورات : یازده ، نوزده ، ۱۵۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۱۲، ۳۴۵
التوصل الی الترسل : ۴۶۲
تهذیب‌الصحاح : ۳۲۶
تهذیب‌النکت فی‌علم‌الجدل : شانزده
تهران : ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۶۰

ث

ثابت : ۳۷۵
ثعالبی : ۳۳۸
ثعلبی : ۴۰۶
ثمارالقلوب: ۳۵۵، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۳، ۴۴۵، ۴۷۵
ثمامة بن اشرس النمیری : ۳۱۲
ثمود : ۱۵۵، ۳۸۳

ج

جابر: ۴۱۴، ۴۲۳
جاحظ : ۳۱۲، ۳۳۳، ۴۵۱
الجامع : ۴۱۱
جامع‌التواریخ : ۴۲۵
جامع‌الحکمتین : ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۳۶، ۴۳۱
الجامع الصحیح : ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۹۳، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۶، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴
الجامع‌الصغیر : ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۶۷، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۶۴، ۴۶۶، ۴۷۳
جامع طولون : ۳۹۷
جامی : ۳۱۸
جعفربن محمد (صادق) : ۳۲۴
جمال زاده (سید محمدعلی) : ۴۲۰
جمال‌الیمنی : ۴۸۰
الجماهرفی معرفة الجواهر : ۳۲۵ ، ۳۳۷، ۳۳۸
جمهرةاشعارالعرب : ۳۹۴، ۴۵۸
جمهرة اللغه : ۳۱۱، ۳۲۰، ۳۳۴، ۳۸۸
جنید : ۳۹۲
جنید بن محمد بن الطالب : پنجاه وسه
جوالیقی : ۳۲۵، ۳۳۸
جوامع الحکایات : ۳۱۳، ۳۲۷
جوینی : ۳۴۷
جهان مطلوب سعدی در بوستان : بیست‌وپنج‌ح
جهشیاری : ۳۰۷
جهودان : ۳۶۴

جیحون : ۴۲۵

چ

چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی : ۳۷۶
چنگیز : ۴۵۴
چهارمقاله : ۴۲۹، ۳۴۴،۳۰۸،۳۰۴،۲۹۸
۴۷۶،۴۶۰
چهکندونك : ۴۳۰
چین : سی ودو ، ۳۷۳،۱۴۷

ح

حارث بن عوف : ۴۵۸
حافظ: ۴۷۰،۳۵۱،۳۳۲،۳۱۶،۳۱۱،۲۹۳،
۴۷۱
حبشه: ۳۹۱،۳۸۵،۳۷۳،۳۷۲ ،۳۵۴،۱۴۷،
۴۳۳
حبیب‌اللهی (ابوالقاسم) : ۴۷۰،۴۶۰،۴۵۷
حبیب بن حمزه : ۴۳۸
حبیبی (عبدالحی) : ۴۳۷
حبیش بن خالد : ۳۷۸
حجاج : ۳۰۱
حجاز : ۳۸۳
حدودالعالم : ۳۱۶
حدیقه‌الحقیقه : ۴۷۱،۴۴۵،۳۵۳
حران : ۳۸۱
حزقیل : ۴۰۶
حسام‌الدین چلبی ، نه ، چهارده ، پانزده
حسن بصری : ۴۱۳،۴۱۲،۴۰۸، ۳۱۲،۲۰۰
حسن بن سهل : ۴۲۳
حسن بن علی : ۲۰۰ ، ۲۰۴ ، ۲۰۷ ، ۲۴۷ ،
۴۲۵،۴۲۱،۲۶۷
حسنك : ۴۵۶
حسین بن علی (ع): ۴۵۶،۴۱۳،۲۶۷،۲۰۷
حسین منصور : ۳۹۲،۱۷۵
حشویان: ۳۱۸
حصری قیروانی : ۴۵۵،۴۵۱
حکمت قدیم : ۳۴۹
حلیة الاولیاء : ۴۲۲ ،۴۲۰ ،۳۸۴،۳۷۶
حماد بن ابی سلیمان : ۴۳۰،۲۰۹
حمادبن زید : ۳۷۵
حمزة بن الحسن الاصفهانی : ۳۳۷
حمزة بن عبدالمطلب : ۳۷۸
حمیر: ۴۵۹،۴۵۴
حنفیان : ۳۲۴
حنیفه : (رك : بنوحنیفه)
حواریان : ۴۱۹
حیره : ۳۹۴

خ

خاقانی : ۳۴۳،۳۲۱
خالدبن خداش : ۳۷۵
خالدبن ولید : ۳۸۴
خانلری (دکتر پرویز ناتل) : ۳۶۳
خانیه : ۴۷۰
خاور (کتابفروشی) : ۴۳۶،۴۳۲،۳۱۴
الخرائج والجرائح : ۳۸۱،۳۷۸
خراسان : سی ودو، چهل وسه ، ۳۱۴،۲۸۴،
۴۷۶،۴۳۹،۴۲۴،۳۴۵

خردنامهٔ ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی : ۴۴۵
خروخان : ۳۳۷
خره نما : ۴۴۴،۴۴۳
خسروپرویز : ۳۸۰
خسروشیرین : ۴۷۱
خسروی (خسرو) : ۳۹۸
خطیب بغدادی : ۴۵۵
خطیب تبریزی : ۴۷۰
خلفای راشدین : ۳۷۵،۳۶۶،۳۶۵،۳۰۷
خنوخ : ۳۰۲،۳۰۱
خوارج : ۴۵۵
خوارزمی : ۳۴۱،۳۳۸،۳۰۸،۳۰۷،۳۰۳
خوان‌الاخوان : ۳۴۸
خورشید شاه : ۴۶۱
خوزستان ، ۳۱۵ ، ۴۳۸
خیام : سی، ۳۲۳
خیبر : ۳۷۷،۳۲۳

د

دائرة المعارف فارسی : نه ح ، ده‌ح، یازده‌ح ۳۷۸،۳۱۸،۳۰۷،۲۹۹
داراب : ۳۵۷
داراب‌نامهٔ بیغمی : ۳۸۹،۳۵۷،۳۱۵،۲۹۶، ۴۶۱
دارالکتب قاهره : ۴۲۴
دارك (هیوبرت) : ۳۳۱ ، ۳۶۲،۳۳۱
داروین : ۳۷۲
داریوش اول : ۴۰۴
دانش پژوه (محمد تقی) : پنجاه ونه
دانشکدهٔ پزشکی مشهد : ۳۶۳
دانشمندان آذربایجان : ده ، شانزده ح
دانشنامهٔ علائی : ۳۵۰،۳۴۸،۳۰۹،۲۹۷
داود : ۴۳۴،۳۹۱،۲۹۸،۲۹۵،۲۹۴،۲۱۷
داودبن یزیدبن حاتم مهلبی : ۴۵۵
دبیرسیاقی (دکترمحمد) : ۴۲۴،۳۵۷
الدررالمنتقاة : ۴۶۷
دزی : ۴۱۶، ۴۲۰
دستورالعلماء : ۴۳۸،۳۷۰،۳۲۱
دمشق : ده ، ۴۲۹
دیوان ابوالفرج رونی : ۳۳۱
دیوان ابی نواس : ۳۲۵
دیوان البسه نظام قاری : ۴۳۶،۴۳۱
دیوان‌المتنبی : ۱۶۳ح ، ۴۱۲،۴۰۷،۳۸۶، ۴۶۷،۴۶۳،۴۲۳
دیوان المعانی : ۴۵۵
دیوان‌انوری: ۳۴۴،۳۴۲،۳۳۱،۲۹۷،۲۹۶، ۴۶۴،۳۹۶
دیوان ایرج میرزا : ۳۷۲
دیوان بهار : ۴۱۹،۴۱۸
دیوان حافظ: ۳۱۶،۳۱۱،۳۰۴،۲۹۷،۲۹۴، ۳۹۴،۳۶۲،۳۵۱،۳۳۰،۳۲۰،۳۱۹، ۴۵۸،۴۵۷،۴۴۰،۴۱۴،۴۰۲،۳۹۵، ۴۷۷،۴۷۱،۴۶۲،۴۶۰
دیوان خاقانی : ۳۰۴ ، ۳۲۶ ، ۳۴۴ ، ۳۴۹، ۴۷۷،۴۷۰،۴۱۷،۴۰۱،۳۵۴
دیوان خواجو : ۴۱۵
دیوان زهیر : ۴۵۸

دیوان سنائی : ۳۲۲
دیوان شمس طبسی : ۴۶۴
دیوان طرفة‌العبد : ۳۹۴
دیوان عثمان مختاری : ۳۱۴، ۳۴۳، ۴۲۵، ۴۷۵
دیوان فرخی سیستانی : ۳۳۷،۲۹۶، ۳۶۳، ۴۴۰،۴۲۴
دیوان کمال‌الدین اسمعیل : ۳۸۷،۳۰۳
دیوان مسعود سعد : ۴۵۸
دیوان معزی : ۳۴۲
دیوان منوچهری : ۳۴۰،۳۰۱، ۳۴۷،۳۴۶، ۳۸۳،۳۵۷
دیوان ناصرخسرو: ۳۱۷،۳۱۰، ۳۵۳،۳۳۱، ۴۷۵،۴۱۵

ذ

ذوالقرنین : ۴۰۵،۴۰۴،۱۹۲
ذوالقرنین یا کورش کبیر: ۴۰۴
ذوالکفل : چهل وسه ، ۱۹۳، ۳۰۲، ۴۰۵، ۴۰۶

ر

راحة‌الصدور : ۴۶۷
رامسس سیزدهم : ۳۱۵
راهنمای کتاب (مجله) : ۳۲۳
رباعیات خیام : ۳۲۳،۳۰۵
ربیع بن سلیمان : ۴۳۰،۴۲۹،۲۰۹
رتوریکه : ۳۰۸
رسائل اخوان‌الصفا : ۳۷۰،۳۳۹
رسائل صدرا : ۳۳۹
الرسائل فی علم‌الجدل : شانزده
رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا ـ جلال‌الدین محمد : نه ح، ده ح ، یازده ح، چهارده ح
رسالهٔ فریدون بن احمد سپهسالار : نه ح، ده ح ، یازده ح ، چهارده ، پانزده ح ، شانزده ح
رسالة فی حال الطفولیه : ۳۳۹
رقه : ۳۸۵
رکن الدین قلج ارسلان سوم : ۲۹۳
رودکی : ۴۷۲،۳۷۶،۳۱۵،۲۹۷
روضة‌المنجمین : ۳۱۶
ری : ۲۴۳
ریحانة الادب : شانزده ح
ریطوریقا : ۳۰۸

ز

زادالمسافرین : ۳۴۷
زبور: ۴۳۴
الزرکلی (خیرالدین) : نه ح
زرگری (دکترعلی) : ۲۹۴
زرین چیان (غلامرضا) : پنجاه ونه
زرین کوب (دکترعبدالحسین): ۳۴۹،۳۲۳، ۳۹۳،۳۹۱،۳۸۴،۳۶۷
زکی پاشا (احمد) : ۴۸۰،۴۷۸،۴۴۸
زلیخا : ۳۱۶
زمخشری : ۳۴۵،۳۰۳،۲۹۷، ۳۴۹،۳۴۸، ۴۳۳،۴۳۰،۳۸۶،۳۵۳

زمردیان (دکتر رضا) : ۴۳۱
زندقه و زنادقه : ۳۲۳
زندیقان : ۳۲۳
زهدی حسن جادالله : ۳۱۲
زهرالآداب: ۳۸۶، ۳۹۲، ۴۰۰، ۴۲۳، ۴۲۷، ۴۵۱، ۴۵۵، ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۴
زهیر بن ابی سلمی : ۴۵۸
زید : ۴۳۴
زین‌الاخبار: ۳۶۴
زینب ابنة‌الحرث : ۳۷۷

ژ

ژارد : ۳۰۲

س

سازوپیرایهٔ شاهان : ۳۲۲
سامری : ۳۷۴
السامی فی‌الاسامی ، ۲۹۷، ۳۲۳، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۸۲، ۳۹۳، ۴۳۰
سبا : ۳۱۶، ۴۵۲
سبک شناسی : ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۵۲، ۴۰۵
سبکی : نه ح ، ده
ستوده (دکترمنوچهر) : ۴۶۵
سخن (مجله) : ۳۹۸
سخنان اردشیر بابکان : ۴۴۶
سراقة بن جعشم : ۳۸۲
سرزمینهای خلافت شرقی : ۴۷۰
سعادت (دکترمحمد علی) : ۳۳۵
سعد : ۲۸۳
سعدی : بیست و پنج ح ، ۳۰۳، ۳۳۰، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۲۵، ۴۴۵، ۴۵۴
سفاح (ابوالعباس‌عبدالله‌بن‌محمد): ۲۸۵، ۴۷۷
سفرنامه : ۴۵۸
سفیان الثوری : ۲۹۸، ۴۲۱، ۴۲۲
سفیان بن عیینة : ۱۹۹، ۴۱۱
سلاجقهٔ‌آسیای صغیر: یازده ، هفده
سلام‌بن مشکم : ۳۷۷
سلجوقنامهٔ ظهیرالدین نیشابوری : ۳۱۴ ، ۴۳۲، ۴۳۶، ۴۵۴
سلجوقیان : ۲۹۳
سلمان فارسی : ۲۰۳، ۳۷۶، ۳۷۹، ۴۲۰، ۴۳۵
سلمی (ابوعبدالرحمن محمدبن‌حسین) :۳۷۶
السلوك لمعرفة دول‌الملوك : دوازده ح ، ۴۷۹
سلیمان (ع) : سی وچهار، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۷۰، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۱۶، ۴۵۲، ۴۶۶
سلیمان (برادرالب‌ارسلان) : ۳۱۴
سلیمان‌بن حرب : ۳۷۵
سلیمان‌بن عبدالملك : ۴۲۲
سلیم‌بن جابر : ۱۸۹، ۴۰۲
سمرقند : ۲۶۸، ۴۷۰
سمك عیار : ۳۱۹
سنائی : ۳۵۳
سند: ۴۲۴، ۴۷۰
سند بادنامه : ۲۳۹، ۴۳۹

سنن ابی داود : ۳۰۱
سنن الدارمی : ۴۰۸،۳۶۶
سوریه : ۲۹۴
سویدة‌بن‌الصامت : ۳۹۱
سهروردی : ۳۳۹،۳۰۷
سهل بن عبدالله تستری : ۴۳۷،۲۲۴
سیاست نامه: ۴۴۷،۳۹۴،۳۶۵،۳۶۲،۳۳۱، ۴۵۶،۴۴۹،۴۴۸
سیرةالنبی : ۳۷۸،۳۷۷،۳۸۴،۳۶۶
سیستان : ۴۵۵
سیف‌الدوله : ۴۶۳
سیوطی : ۴۰۹،۳۹۶،۳۸۵،۳۳۸،۲۹۳، ۴۵۹

ش

شاپور: ۴۸۰
شافعی : ۴۰۸،۲۶۵،۲۵۵،۲۰۹،۱۹۶، ۴۶۷،۴۳۰،۴۲۹،۴۱۱،۴۰۹
شام : ۴۲۲،۴۲۰،۳۸۳،۳۷۷،۳۱۹،۱۵۲
شاهنامه : ۴۴۹،۴۴۵،۴۴۳،۴۴۱،۴۳۸
شبستری (شیخ محمود) : ۳۱۰
شرح اربعین بهائی : ۳۹۹
شرح اشارات ابن سینا : پانزده
شرح‌الوجیز : پانزده
شرح بحرالعلوم : ۴۱۷
شرحبیل بن حصنه : ۳۸۴
شرح تعرف، ۴۶۳،۳۸۶،۳۶۶،۳۴۷،۳۲۹، ۴۷۴،۴۶۹
شرح شذورالذهب فی‌معرفة کلام العرب: ۳۱۳
شرح لامیة العجم : ۴۶۷
شرح مثنوی شریف: ۳۵۱،۳۴۵،۳۲۶،۳۲۲، ۴۵۶،۴۴۱،۴۳۳،۴۱۰،۳۹۱،۳۵۳، ۴۶۲
شرح مقصورهٔ ابن درید : ۴۷۰
شرح نهج‌البلاغه : ۴۱۴،۳۲۹،۳۲۸،۳۰۱
شط‌العرب : ۴۲۶
شعار(دکترجعفر) : ۴۵۶،۴۵۳،۴۴۹،۴۴۷
شعب : ۴۷۵
شعرالاخطل : ۳۳۳
شفا : ۳۷۰،۳۳۶
شلاب : ۳۱۳
شمس‌الدین الارموی : ۴۸۰
شمس‌المعالی : ۳۰۴
شوشتر: ۴۳۸
شهرستانی : ۳۱۸
شهر و ده وشهرنشینی درایران : ۳۹۹
شهمردان بن‌ابی‌الخیر: ۳۱۶
شیعیان : ۴۲۵،۴۱۳،۳۲۴

ص

صائب تبریزی : ۳۶۲،۳۳۲
صاحب بن عباد : ۴۰۰
صالح پیغمبر : ۳۸۳
صبح‌الاعشی : ۳۰۷
صحاح‌اللغة : ۴۲۵
صحیح‌ابن حیان : ۳۹۴
صحیح بخاری : ۳۰۰، ۳۵۵، ۳۶۷، ۳۷۹، ۳۸۰،۳۸۲،۳۸۵،۳۹۴،۳۹۹، ۴۰۹،

۴۷۳،۴۷۲،۴۳۵،۴۱۵
صحیح ترمذی : ۳۵۵ ، ۳۸۴ ، ۳۹۰ ، ۳۹۱ ،
۴۰۳ ، ۴۰۰ ، ۳۹۹ ، ۳۹۸ ، ۳۹۶ ، ۳۹۴ ،
۴۶۷ ، ۴۶۶ ، ۴۱۶
صحیح مسلم : (رك: الجامع الصحیح)
صدرالدین قنوی : پانزده
صدرالدین محمدبن خلف مکی : ۴۶۲
صفدی (صلاح الدین) : ۴۶۷
صفین : ۱۵۷ ، ۳۰۱ ، ۳۸۵
صلاح الدین الاربلی : ۴۸۰
صلاح الدین زرکوب : ۳۲۲
صنعا : ۲۰۹ ، ۴۲۹
صور: ۳۱۶
صوفیان : ۳۵۱ ، ۳۶۸ ، ۳۷۶ ، ۴۷۰ ، ۴۷۱
صهیب بن سنان : ۳۷۶

ض

ضحاك : ۴۴۵

ط

طائف : ۳۸۱
طارق : ۳۴۶
طاط : ۳۰۲
طبرستان : ۴۶۱
طبری : (رك : تاریخ الطبری)
طبقات الشعراء لابن المعتز : ۴۰۸
طبقات الشافعیة الکبری : نه ح، ده، شانزده ح
طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری: ۴۳۷
الطبقات الکبری : ۳۷۵ ، ۳۷۶ ، ۳۷۷ ، ۳۷۸ ،
۳۸۰ ، ۳۹۵ ، ۴۰۹ ، ۴۱۶ ، ۴۲۰ ، ۴۳۳ ،
۴۷۳
طبقات سلاطین اسلام : ۲۹۳
طبقات فحول الشعراء : ۳۹۴
طغرل بك : ۴۳۱ ، ۴۵۴
طور: ۳۶۶
طیبات : ۳۵۳
طیفور : ۳۸۹

ظ

ظاهریه : ۳۱۸
ظفرنامهٔ یزدی : ۲۹۵ ، ۳۰۸ ، ۳۹۰

ع

عاد : ۱۵۵ ، ۳۸۲
عاصم بن ابی النجود : ۳۱۹
عامربن جذیمة : ۴۵۹
عامرشعبی : سی وپنج ، ۴۷۵
عایشه: ۱۹۸ ، ۲۰۷ ، ۲۱۵ ، ۳۸۵ ، ۴۱۰ ، ۴۱۱ ،
۴۲۳ ، ۴۲۴ ، ۴۳۳ ، ۴۶۲ ، ۴۷۱ ، ۴۷۲
عبادان : ۲۲۵ ، ۴۳۸ (نیزرك : آبادان)
عبادی ، ۳۲۸
عباس بن عبدالمطلب : ۲۸۳ ، ۴۷۶
عبدالرسولی (علی) : ۲۹۶
عبدالظاهر: ۴۸۰
عبدالغفار: ۳۴۵
عبدالقاهرجرجانی : ۳۸۴
عبدالله بن عامر : ۳۱۹
عبدالله بن عباس : (رك : ابن عباس)

عبدالله بن عمر بن الخطاب : ۴۱۶،۳۵۵
عبدالله بن کثیر : ۳۱۹
عبدالله بن مسعود : ۹۹، ۳۸۵،۳۵۵،۳۵۴
عبدالملک بن مروان : ۱۹۸ ، ۲۸۹ ، ۴۱۰، ۴۸۱،۴۸۰،۴۷۵
عبرانیها : ۳۱۳
عتبه پسر بولهب ، ۳۸۱،۳۸۰،۱۵۴
عثمان بن عفان :۱۴۹، ۲۷۶، ۲۸۹ ، ۳۱۹، ۴۸۱،۴۸۰،۳۷۵
عدی بن زید : ۳۹۴
عراق: ۲۹۴، ۳۱۴، ۳۹۶، ۴۰۶، ۴۱۲، ۴۲۶، ۴۲۷
عراق عجم: ۴۲۷
عرایس الجواهر و نفایس الاطایب: ۳۲۵، ۳۳۷، ۳۳۸
عربستان : ۳۸۲،۳۱۷
عرضنامه : ۳۲۲
عزالدین کیکاووس بن کیخسرو: دوازده، هفده، ۲۹۳
عطاء بن دینار الهذلی : ۲۴۹، ۴۵۷،۴۳۳
عطار نیشابوری : ۲۹۸
عفان بن مسلم : ۳۷۵
عقبة بن عمر: ۱۹۷، ۴۱۰،۴۰۹
العقد الفرید : ۴۴۸
عکرمة بن ابی جهل : ۱۹۲، ۲۱۵، ۳۸۴، ۴۳۳،۴۰۴،۳۹۶
علاءالدین تکش بن ایل ارسلان : ۴۶۲
علاءالدین کیقباد : ۲۹۳
علقمة بن عبدة : ۴۵۵
علی (ع) : نوزده ، ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۷۵، ۲۱۴، ۲۷۶، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۴، ۳۱۵ ، ۳۱۹، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۸۵، ۳۹۲ ، ۴۲۳ ، ۴۳۶، ۴۷۵،۴۷۲،۴۴۵
علی بن احمد بن عامر الانطاکی : ۴۲۳
علی بن الحسین : ۴۱۷
علی قریب : ۴۲۹،۳۴۶
عماد بن یاسر: ۱۵۷ ، ۳۸۵
عمران بن الحصین : ۴۰۱،۳۲۳
عمر بن الخطاب : ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۹۱، ۱۹۵، ۲۷۶، ۲۸۳ ، ۲۸۹، ۳۰۴، ۳۱۹، ۳۶۱، ۳۶۶، ۳۸۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۸۰،۴۷۶،۴۷۴،۴۰۸
عمر بن عبدالعزیز، ۱۹۳، ۲۰۴ ، ۲۱۷، ۲۷۰، ۴۷۵،۴۲۲،۴۰۵
عمرو بن لیث : ۳۱۱
عمروعاص: ۴۴۶
عمروعبید : ۳۱۲
عنصری : ۴۰۱
عوارف المعارف : ۳۹۲،۳۸۴،۳۷۶
عوبدیا : ۴۰۶
عهداردشیر : ۴۴۶
عیاران : ۴۰۱
عیسی (ع) : ۱۵۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۳ ، ۲۶۶، ۴۱۹،۴۱۵،۴۱۴
عین الحیاة : ۳۰۶،۲۹۶
عیون الاخبار: ۳۹۴ ، ۴۱۵ ، ۴۲۴ ، ۴۳۹، ۴۷۲،۴۵۹

غ

غرر اخبار ملوك الفرس (غرر السیر) : ۳۱۴ ، ۴۵۵،۴۴۹
غز : ۲۶۸
غزالی : پانزده
غزنویان : ۴۶۲
غزنین (غزنی، غزنه) : ۴۶۲،۲۵۳
غضایری رازی : ۳۳۶
غلاة : ۳۱۸
غیاث‌الدین توران شاه : دوازده
غیاث‌الدین کیخسرو دوم : سیزده
غیاث‌الدین محمدبن رشیدالدین فضل‌الله : شانزده
غیاث‌اللغات : ۴۶۰
غیث المسجم : ۴۶۷

ف

الفائق فی غریب‌الحدیث : ۳۸۴
فارس : چهل ، ۳۲۴ ، ۳۶۷ ، ۴۴۶ ، ۴۴۸، ۴۴۹
فاضل تونی : ۳۴۹
فاضل (دکترعلی) : پنجاه و نه
فاطمه (ع) : ۴۱۳
فتوحات مکیه : ۴۲۲
فخرالدین رازی : پانزده ، ۳۲۳،۱۳۲
فخرالدین علی صفی : ۴۰۰
الفخری : ۴۵۹
فرات : ۳۸۵
فراعنه : ۳۱۵،۳۱۴
فرخی سیستانی : ۳۳۲ ، ۴۲۹،۴۲۵،۳۶۳
فردوسی : ۴۵۴،۴۴۱،۴۲۱
فرعون : چهل و پنج ، ۱۴۷ ، ۱۵۵ ، ۲۴۸، ۳۷۴،۳۱۵،۳۱۴،۳۱۳،۲۶۶
فروزانفر (بدیع‌الزمان): نه ح، ۳۲۸،۳۲۴، ۴۱۴،۴۱۳،۳۴۵،۳۲۹
فرهنگ آنندراج : ۴۵۰،۳۷۳،۳۱۳
فرهنگ البسهٔ مسلمانان ، ۴۶۳،۳۵۶،۳۴۳، ۴۶۵
فرهنگ پهلوی : ۳۰۳ ، ۴۰۵،۳۷۶،۳۷۳، ۴۲۱
فرهنگ شعوری : ۴۲۴
فرهنگ علوم عقلی : ۲۹۴ ، ۳۰۵ ، ۳۰۹، ۳۴۸،۳۳۹،۳۳۶،۳۳۰،۳۲۳،۳۲۱، ۳۷۲،۳۷۱،۳۷۰،۳۶۹،۳۶۶،۳۴۹، ۴۳۸
فرهنگ فارسی : دوازده‌ح، سیزده ح ،۲۹۴، ۳۰۳،۳۰۲،۳۰۱ ،۲۹۸ ،۲۹۶،۲۹۵، ۳۱۱،۳۰۹،۳۰۸ ،۳۰۶ ،۳۰۵،۳۰۴، ۳۲۳،۳۲۰،۳۱۹ ،۳۱۷ ،۳۱۵،۳۱۴، ۳۳۲،۳۳۱،۳۳۰ ،۳۲۸ ،۳۲۷،۳۲۶، ۳۴۰،۳۳۹،۳۳۸ ،۳۳۷ ،۳۳۶،۳۳۴، ۳۴۸،۳۴۷،۳۴۶ ،۳۴۴ ،۳۴۳،۳۴۲، ۳۵۶،۳۵۴،۳۵۳ ،۳۵۲ ،۳۵۰،۳۴۹، ۳۶۸،۳۶۱،۳۶۰ ،۳۵۹ ،۳۵۸،۳۵۷، ۳۸۶،۳۸۵،۳۷۸ ،۳۷۳ ،۳۷۱،۳۶۹، ۴۰۶،۴۰۵،۴۰۴ ،۳۹۹ ،۳۹۵،۳۹۴، ۴۳۱،۴۳۰،۴۲۶ ،۴۲۴ ،۴۱۹،۴۰۷،

۴۳۲،۴۳۳ ، ۴۳۶ ، ۴۳۸،۴۳۹،۴۴۰،
۴۴۵،۳۴۶ ، ۴۴۹ ، ۴۵۰،۴۵۱،۴۵۲،
۴۵۳،۴۵۷ ، ۴۵۸ ، ۴۶۱،۴۶۲،۴۶۳،
۴۷۱،۴۷۲ ، ۴۷۳ ، ۴۷۴،۴۷۹
فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی : ۳۰۶ ،
۳۲۱،۳۲۲ ، ۳۳۵ ، ۳۵۹،۴۲۱،۴۳۶،
۴۵۱
فرهنگ مصطلحات عرفا: ۳۶۹،۳۷۲،۴۲۶،
۴۷۱
فرهنگ نفیسی : ۳۲۹،۳۳۶ ، ۳۳۸ ، ۳۴۴ ،
۳۵۳،۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۳۵۷،۳۵۸،۳۶۸،
۳۷۳،۳۹۵ ، ۴۰۲ ، ۴۳۰،۴۵۲،۴۶۱،
۴۶۳،۴۶۵،۴۶۸
فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی :
۳۳۷،۳۶۹،۳۷۳،۳۸۹،۴۲۵،۴۳۸
فریدون :۳۱۳،۴۴۵
فریدون‌بن احمد سپهسالار : پانزده
فصول نصیریه : ۳۳۰
فضائل الانام : ۳۶۲،۴۳۸
فضل همدانی : ۴۰۱
فعل مرکب: بجای فعل بسیط : ۳۵۰
فقه اللغهٔ ثعالبی : ۳۵۸،۳۶۱
فوات‌الوفیات : ۴۰۸
الفهرست : ۳۸۱
فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ ملی
پاریس : چهل وهفت
فیاض (دکترعلی‌اکبر) : ۲۹۵،۳۶۷،۴۵۹
فیروزالاصغر : ۴۸۰
فیه مافیه : ۳۲۸،۴۷۴

ق

قابوس‌نامه : ۲۹۷،۲۹۸،۳۰۴،۳۰۸،۳۰۹،
۳۱۸،۳۲۰ ، ۳۲۲ ، ۳۲۳،۳۲۷،۳۲۹،
۳۳۴،۳۳۵ ، ۳۴۵ ، ۳۵۱،۳۵۲،۳۵۴،
۳۵۶،۳۵۹ ، ۳۶۳ ، ۳۶۷،۳۶۸،۳۷۳،
۳۷۶،۳۷۸ ، ۳۸۲ ، ۳۸۴،۳۸۶،۳۸۸،
۳۹۶،۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۱،۴۰۲،۴۰۴،
۴۰۵،۴۱۲ ، ۴۲۳ ، ۴۲۴،۴۲۹،۴۳۱،
۴۳۶،۴۳۷ ، ۴۴۰ ، ۴۵۱،۴۵۲،۴۵۳،
۴۵۶،۴۵۸ ، ۴۶۱ ، ۴۶۲،۴۶۳،۴۶۴،
۴۶۶،۴۷۲،۴۷۳
قابیل : ۳۰۲
قارون : ۱۵۵،۳۰۱،۳۰۲
قاموس‌الاعلام : ۴۳۰
القاموس المحیط : ۳۰۳،۳۱۲،۳۲۰،۳۲۶،
۳۲۷،۳۳۶ ، ۳۴۱ ، ۳۴۳،۳۴۴،۳۶۹،
۳۸۹،۴۲۵،۴۳۶
قانون : ۳۵۳
قاهره: ۳۱۲،۳۶۷ ، ۳۷۷،۳۹۷،۴۲۸،۴۸۰
قاین : ۴۳۰
قباد : ۴۴۹،۴۷۰،۴۸۰
قرآن : هفده ، بیست وهشت ، پنجاه وهشت،
۸۸،۹۴ ، ۱۱۴ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۷ ،
۱۳۱،۱۴۸ ، ۱۵۳ ، ۱۵۵،۱۵۷،۱۶۴،
۱۷۳،۱۸۴ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷،۱۸۸،۱۹۴،
۱۹۹،۲۰۱ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶،۲۱۰،۲۱۱،
۲۱۴،۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۱،۲۲۳،۲۲۴،
۲۲۶،۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۳۳،۲۳۵،۲۳۶،

۲۳۷، ۲۴۱، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۶۶، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۱۰، ۴۲۰، ۴۲۶، ۴۷۲
قراء سبع : ۳۱۹
قراخانیان : ۴۷۰
قرامانیان : دوازده
قرقشنده (قلقشنده) : ۴۲۸
قریش : ۳۷۹، ۴۰۲
قسطنطنیه : ۴۲۲
قصص‌الانبیاء : ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲، ۳۸۴، ۴۱۰، ۴۳۴، ۴۵۳، ۴۶۲، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸
قطب‌الدین رازی : یازده ح، شانزده
قفقاز : ۲۹۴
قونیه : نه ، ده، دوازده ، سیزده ، هفده ح، چهل وهفت ، ۲۹۰
قهستان : ۳۵۸، ۴۰۱
قیصری (ابراهیم) : پنجاه و نه، ۳۱۵، ۴۰۲، ۴۳۱، ۴۳۷، ۴۴۶

ك

کابل : ۳۳۷
کاترمر: ۴۲۵
کالبد شناسی توصیفی : ۳۵۹، ۳۶۰
کانی شناسی در ایران قدیم : ۲۲۶ ، ۳۳۷، ۳۳۸
کاووس : ۳۱۳، ۳۱۴
کاویانی (انتشارات) : ۳۴۷
کتاب‌الام : ۴۰۹
کتاب‌التاج: ۳۸۰، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۴۶، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱
کتاب الفتوة : ۴۲۷، ۴۵۰
کتاب‌الوزراء (صابی) : ۳۰۷
کتاب‌الوزراء والکتاب : ۳۰۷
کتابخانهٔ آستان قدس رضوی : چهل و هفت ، پنجاه، پنجاه ویك، پنجاه ودو، پنجاه و سه ، پنجاه وپنج ، پنجاه و نه
کتابخانهٔ اسعد افندی: چهل وهفت ، پنجاه و سه، پنجاه وچهار، پنجاه‌وپنج، پنجاه‌و نه
کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران : پنجاه و شش، پنجاه و نه
کتابخانهٔ ملی پاریس : چهل و شش، چهل و هفت، چهل‌وهشت، چهل و نه، پنجاه‌وشش
کربن (هانری) : ۳۰۷
کرمان : ۴۲۴
کرمانشاهان : ۴۲۷
کریم آق سرایی : سیزده
کریمه : ۲۹۴
کسری (نیز رك: انوشروان) : ۱۵۴ ، ۲۸۶، ۴۲۰
کشاف اصطلاحات الفنون : ۲۹۳ ، ۲۹۴، ۳۰۵، ۳۱۱، ۳۱۸ ، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۹، ۳۴۸، ۴۲۶، ۴۳۸
کشف‌الاسرار: ۲۹۶، ۲۹۹ ، ۳۰۰، ۳۰۹ ، ۳۱۸، ۳۳۱، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۷،

۳۶۲، ۳۷۴، ۳۸۰، ۳۸۳، ۴۲۹، ۴۳۶،
۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۷، ۴۶۶، ۴۷۲
کشف‌الظنون : یازده ح ، شانزده ح ، ۳۸۱
کشف‌المحجوب : ۲۹۹، ۳۲۸، ۳۷۶، ۳۹۲،
۳۹۶، ۳۹۷، ۴۷۴
کعب‌الاحبار : ۲۹۹
کلدانیون : ۳۱۴
کلیات سعدی : ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۵،
۳۱۷، ۳۲۶، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۳، ۳۶۱،
۳۶۳، ۳۶۹، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۱۵، ۴۱۶،
۴۴۵، ۴۵۰، ۴۶۰
کلیات شمس : ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۳،
۳۲۴، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۶، ۳۵۹،
۳۶۲، ۳۷۹، ۳۹۷، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۲۶،
۴۴۵، ۴۵۲، ۴۶۸، ۴۷۴
کلیات عبید زاکانی : ۴۰۷
کلیله ودمنه : چهل وسه ، ۲۶۵ ح، ۲۹۸ ،
۳۰۰، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۵۰، ۳۶۲،
۳۶۵، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۹، ۴۰۵،
۴۲۴، ۴۲۵، ۴۴۰، ۴۴۵، ۴۵۱، ۴۵۲،
۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۶۱، ۴۶۶، ۴۶۷،
۴۷۴، ۴۷۵
کمال‌الدین یونس : یازده ، نوزده
کمیل بن زیاد : ۳۰۰، ۳۰۱
کنوزالحقائق : ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۲۸، ۳۴۰ ،
۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۵،
۳۹۶، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۰،
۴۲۲، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۸، ۴۶۴
کورش کبیر : ۴۰۴
کوفه : ۳۱۹، ۳۲۴، ۴۲۷
کیا (دکترمحمد صادق) : ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۷۶
کیانیان : ۳۱۳
کیکاووس بن اسکندر بن قابوس : ۳۴۵

گ

گاتها : ۴۲۱
گرشاسب‌نامه : ۴۲۱
گشتاسب : ۴۸۰
گلپایگان : ۴۲۷
گلستان : ۳۰۰، ۳۰۳ ، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۴،
۳۱۷، ۳۲۶، ۳۳۱، ۳۳۹، ۳۵۰، ۳۶۱،
۳۶۳، ۳۶۹، ۳۹۳، ۳۹۵، ۴۴۵، ۴۵۰
گنج بازیافته : ۳۳۵
گنج شایگان : ۴۲۰
گنجینهٔ گنجوی : ۳۵۹، ۴۲۵
گوتینگن : ۳۷۴
گوهرین (دکترسید صادق) : ۳۵۲
گیاهان دارویی : ۲۹۴، ۳۲۷، ۳۲۸

ل

اللآلی‌المصنوعه : ۳۶۵
اللؤلؤالمرصوع : ۳۲۸
اللباب : پانزده
لباب‌الالباب : ۳۴۲
لسان‌العرب: ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۱۲، ۳۲۶، ۳۳۴،
۳۴۱، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۹، ۳۸۸، ۳۸۹،
۳۹۹، ۴۰۱، ۴۲۴، ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۴۱،
۴۵۲، ۴۶۸، ۴۷۲، ۴۷۳

لطائف‌الطوائف : ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۳
لغت نامه : نه ح ، یازده ح ، ۲۹۸ ، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۵۵، ۳۶۰، ۳۷۰، ۴۰۵، ۴۲۰، ۴۳۰، ۴۶۰
لقمان حکیم : ۱۷۴، ۱۹۶، ۳۹۱
اللمع فی‌التصوف : ۳۵۱، ۳۶۸، ۳۷۲، ۳۷۶، ۴۲۷، ۴۳۸
لوامع‌الاسرارفی شرح مطالع‌الانوار: یازده‌ح، شانزده
لهجهٔ بخارائی : (رك : یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی)
لیث بن سعد : ۲۰۸، ۲۰۹، ۴۲۸
لیلی ومجنون : ۳۳۵

م

مآخذ اشعارعربی تاریخ بیهقی : ۴۷۰
ماسینیون (لویی) : ۳۲۳، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۲۰
مالك‌بن‌انس: ۲۰۸، ۳۲۴، ۴۰۶، ۴۱۱، ۴۲۸
مالك‌بن اوس : ۱۹۵، ۴۰۶
مأمون : ۳۷۳، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۸۰
ماه‌شهر : ۳۱۵
متنبی : ۱۹۹ ، ۳۸۶، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۵۰، ۴۶۳، ۴۶۷
متینی (دکترجلال): پنجاه ونه، ۳۵۰، ۴۰۵، ۴۳۷
مثنوی : نه ح ، ۲۹۶، ۳۰۶، ۳۰۹ ، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۹، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۴۱۳، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۱، ۴۵۱، ۴۵۶، ۴۶۵
مثوسالم : ۳۰۲
مجاهد : ۳۹۶
مجدالدین (قاضی) : ۴۹۴
مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات وعلوم‌انسانی [تهران]: ۳۰۲، ۳۲۵، ۳۳۶
مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد : بیست‌وپنج ح، ۳۵۰، ۳۵۴، ۳۶۷، ۴۰۵، ۴۳۷
مجمع‌الامثال : ۳۶۳، ۴۰۱ ، ۴۱۵، ۴۵۰، ۴۵۴، ۴۵۹، ۴۶۴، ۴۷۲
مجمع‌الزوائد : ۳۹۶
مجمل التواریخ گلستانه : ۴۵۲
مجمل‌التواریخ والقصص ، ۳۱۳
المحاسن والمساوی : ۴۴۸، ۴۵۵، ۴۷۸
محاضرات راغب : ۴۱۷، ۴۴۸، ۴۸۰
محصل فی‌اصول الفقه : پانزده
محقق (دکترمهدی) : ۴۱۷
محمدبن‌المنکدر: ۴۲۳
محمدبن سوار : ۲۲۴، ۴۳۷
محمدبن محمود غزنوی : ۴۵۸، ۴۷۶
محمد خوارزمشاه : ۲۴۳، ۴۵۴
محمد مصطفی (ص) : سی و دو، سی و پنج ، ۹۶، ۹۹ ، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵،

۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱،
۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰،
۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۵،
۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۷،
۲۲۸، ۲۳۱، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۷،
۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۲،
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲،
۲۸۳، ۲۸۹، ۳۲۹، ۳۶۶، ۳۷۴، ۳۷۵،
۳۷۹، ۳۸۱، ۳۹۰، ۴۰۱، ۴۰۴، ۴۱۶،
۴۱۷، ۴۲۳، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۷۳، ۴۷۶
محمود غزنوی : ۲۶۸، ۲۹۸، ۳۰۷، ۴۶۳
محمود وراق : ۱۹۶، ۴۰۸
محیط المحیط : ۳۲۲، ۳۳۹
محیط زندگی واحوال واشعار رودکی: ۳۳۵، ۳۴۰، ۴۷۲، ۴۷۶
مخارج الحروف: ۳۶۴
مختصر سلجوقنامهٔ ابن بی بی : سیزده ح
المخصص : ۳۰۳، ۳۸۲، ۳۹۳
مدرس رضوی (محمد تقی) : ۳۳۹ ، ۴۵۰، ۴۵۲
مدینه : ۱۵۵، ۲۰۷، ۳۱۹، ۳۵۴ ، ۳۶۶ ، ۳۶۷، ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲، ۴۰۶، ۴۷۲
مدینة المعاجز: ۳۷۴
مرزبان نامه : ۳۳۸ ، ۴۲۷ ، ۴۴۳ ، ۴۵۱، ۴۷۴
مرصادالعباد : ۳۰۵
المرقاة : ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۴۵ ، ۳۴۸ ، ۳۵۰، ۳۵۴ ، ۳۵۵ ، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۰،

۴۶۱ ، ۳۶۴ ، ۳۸۲، ۳۸۸، ۳۹۸، ۴۲۶،
۴۳۰، ۴۳۱، ۴۴۶، ۴۵۰، ۴۷۲
مرو: ۳۹۲، ۶۹۱
مروان بن عثمان بن ابی سعید بن المعلی: ۳۷۷
مروج الذهب : ۴۴۸
مریم (ع) : ۳۰۲
مسامرة الاخبار ومسایرة الاخیار: سیزده، ۲۹۳
مستعصم : ۴۷۳
المستقصی فی امثال العرب : ۴۵۹، ۴۷۳، ۴۷۴
مستقیمی (دکتر جمال الدین) : ۳۵۹، ۳۷۱
مسجد مسلمة : ۴۲۲
مسعود غزنوی : ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۷
مسلم : (رک : الجامع الصحیح)
مسلمانان : یازده ، ۳۰۲، ۳۰۸ ، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۹، ۴۲۱
مسلم بن الولید (= صریع الغوانی): ۴۵۵
مسلمة بن عبدالملک : ۲۰۴، ۴۲۲
مسند احمد: ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۵، ۳۹۲، ۳۹۶، ۴۱۲ ، ۴۱۶، ۴۳۲، ۴۳۵، ۴۶۵، ۴۶۹، ۴۷۳، ۴۷۴
مسند دارمی : (رک: سنن الدارمی)
مسیحیان : یازده ، ۲۹۵
مسیلمة : ۳۸۳
المشارع والمطارحات : ۳۰۷
مشکوة الدینی (دکتر عبدالمحسن) : ۳۳۰
مشکور (دکتر محمدجواد) : هفده ح
مشهد : پنجاه ونه ، ۴۳۹
المصادر (کتاب) : ۲۹۴، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۸، ۳۰۹ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۱۸،

۳۲۱،۳۲۷، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۲،۳۳۴،
۳۳۶،۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۲،۳۴۴،۳۴۵،
۳۴۷،۳۵۰، ۳۵۳، ۳۵۸،۳۵۹،۳۶۲،
۳۶۶،۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۲،۳۷۳،۳۸۴،
۳۸۸،۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳،۳۹۴،۳۹۸،
۴۰۰،۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۶،۴۱۵،۴۲۹،
۴۳۱،۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۷،۴۳۹،۴۴۱،
۴۵۰،۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۶،۴۵۷،۴۵۹،
۴۶۰،۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۵،۴۶۷،۴۷۰،
۴۷۵،۴۷۶،۴۷۸

مصباح الهدایه : ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶،۳۴۷،
۳۶۸،۳۷۲،۳۷۶

مصر: هفده، ۱۸۳،۳۱۴،۳۱۵،۳۱۷،۳۲۵،
۳۹۷،۴۱۷،۴۲۸،۴۶۵،۴۷۹

مصریان : ۳۰۲

مصعب بن‌الزبیر: ۴۲۴

مصنفات بابا افضل : ۳۴۷،۳۴۹، ۳۷۰

مصنفات شیخ اشراق : ۳۳۶

مطالع الانوار: پانزده ، شانزده

مطالع البدور فی منازل السرور: ۴۸۰

مطول : ۳۶۵

معارف بهاء ولد : ۳۱۱،۳۲۱

معاویه : ۲۰۷،۳۸۵، ۴۰۲، ۴۱۰، ۴۲۳ ،
۴۲۴،۴۸۰،۴۸۱

معتب بن ابی‌لهب : ۳۸۰

معتزله : سی وهشت ، ۳۱۱،۳۱۸

المعتزله (کتاب) : ۳۱۲

معتصم : ۴۰۸،۴۸۰

معتضد : ۳۰۴

معتمدی : ۳۰۶

معجم‌البلدان : ۳۸۹ ، ۴۲۶ ، ۴۳۸، ۴۶۲،
۴۷۰

معجم‌الشعراء : ۳۹۴

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی :
۳۷۹،۴۰۸

المعجم فی معاییر اشعارالعجم : ۳۱۸، ۴۵۰

معجم مقاییس اللغه : ۳۱۱،۳۳۴

المعرب من‌الکلام‌الاعجمی علی حروف‌المعجم:
۳۲۵،۳۳۸،۳۶۹،۳۷۳،۳۸۹

معن بن زائده : ۲۰۸،۴۲۶،۴۲۷

معین (دکترمحمد) : ۳۱۳

مغنی‌اللبیب عن کتب الاعاریب : ۴۷۲

مغول : ۴۶۳

المغیرة بن شعبة : ۴۲۳

مفاتیح‌العلوم : ۳۰۷،۳۰۸،۳۱۳،۳۲۹

المفید للمستفید : ۳۳۹،۴۴۷

مقالات کسروی : ۴۲۰

مقامات ابی الفضل بدیع الزمان همدانی :
۴۵۱

مقدمة الادب : ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۹ ، ۳۱۰ ،
۳۱۱،۳۱۲، ۳۱۷، ۳۲۰،۳۲۴،۳۲۷،
۳۳۲،۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷،۳۳۸،۳۳۹،
۳۴۷،۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰،۳۵۲،۳۵۳،
۳۵۴،۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷،۳۵۸،۳۵۹،
۳۶۰،۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۴،۳۷۱،۳۸۶،
۳۸۹،۳۹۴، ۴۰۶، ۴۱۴،۴۲۰،۴۲۵،
۴۲۶،۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰،۴۳۳،۴۳۶،
۴۴۱،۴۴۶، ۴۵۱، ۴۵۳،۴۵۷،۴۶۳،

۴۶۸، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳
مقریزی : دوازده
مقصورهٔ ابن درید : ۴۶۹
مکه : ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۹۷، ۲۰۷، ۳۵۴، ۳۷۴، ۳۷۰، ۴۲۹، ۴۳۳
ملایر: ۴۲۷
ملحدان : ۳۲۳
ملک الرحیم : ۴۵۴
ملک صالح ایوب ابن محمد : هفده ، ۲۸۸ ، ۴۷۹
ملک کامل پسر ملک عادل : هفده ، ۲۸۸، ۴۷۹
ملل و نحل : ۳۱۸
مناقب العارفین : ده ح، چهارده ح، پانزده ح، ۲۹۹، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۳، ۳۴۵
مناوی : ۳۹۶
مناهج : پانزده
منتخب اسرار التوحید : ۴۵۲
منتهی الارب: ۳۰۰، ۳۵۸، ۳۶۴، ۳۸۸، ۴۵۰، ۴۶۱، ۴۶۷
منصور عباسی : ۴۲۶، ۴۵۹
منطق الطیر: ۳۵۲
منفلی دوم : ۴۱۵
منوچهری دامغانی : ۳۴۰، ۳۸۳
المنهج القوی : ۴۱۴، ۴۱۷
موالی : ۳۱۹
موسی (ع) : ۱۴۷، ۲۴۸: ۲۵۸، ۲۶۶، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۱۵، ۳۶۶، ۳۷۴، ۴۳۴، ۴۵۶
موسی بن نصیر: ۳۴۶
الموشی : ۳۳۳
موصل : ده ، ۳۸۳
الموطا : ۲۹۳، ۳۲۴، ۳۹۶ ، ۴۰۳ ، ۴۰۹ ، ۴۲۸، ۴۷۴
موغان : ۳۴۲
مولوی : نه ح ، ده ح ، سیزده ، چهارده ، پانزده، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۹۷، ۴۱۷، ۴۲۶، ۴۳۴، ۴۳۶، ۴۵۱، ۴۶۴، ۴۶۵
مهدی دامغانی (دکتر احمد) : ۴۵۵، ۴۶۷
میرزا علی خان : ۳۵۰
مینوچهر (دکتر حسین) : ۳۶۳، ۳۸۶، ۴۷۴
مینوگ خرت : ۳۱۴
مینوی (مجتبی) : دوازده ، پنجاه و شش ، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۸۷، ۴۲۵، ۴۵۲، ۴۵۶

ن

نادرشاه افشار : پنجاه
ناسخ التواریخ : ۳۱۳
ناصح (محمد مهدی) : ۴۳۰
ناصرخسرو : سی ، ۳۴۸
نافع بن عبدالرحمن ابی نعیم : ۳۱۹
نجاشی : ۱۵۷، ۳۸۴
نجوم (کتاب) : ۳۳۵
النجوم الزاهرة : ۴۲۸
نخب الذخائر فی احوال الجواهر : ۳۳۸
نزهة القلوب : ۳۱۳
نشابور: ۳۵۲
نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز : ۳۳۱

نصر (دکتر سید حسین): ۳۰۲
نصر بن احمد: ۲۵۹، ۲۶۰، ۴۶۵، ۴۷۶
نصر بن عدل: ۴۶۱
نصیرالدین طوسی: ۳۰۸، ۳۲۵
نظامی عروضی: ۳۰۸
نظامی گنجوی: ۴۲۵، ۴۵۳
نعمان بن منذر: ۳۹۴
نفائس‌الفنون: ۳۱۳
نفثة‌المصدور: ۳۴۲، ۳۸۴، ۳۸۷، ۴۰۷، ۴۱۶، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۷۲
نفیسی (سعید): نه ح، ده ح، یازده ح، پانزده ح، ۳۳۹، ۳۴۲، ۴۷۰
نکت (کتاب): شانزده
نمارده: ۳۱۳، ۳۱۴
نمرود: ۱۵۵، ۲۱۲، ۲۶۶، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۲، ۳۶۸
نوابی (دکتر ماهیار): ۳۳۱
نوبه: ۳۹۱
نوح (ع): ۲۶۶
نوشتگین: ۴۷۶
نولدکه: ۳۰۱
نهارجان: ۴۳۰
نهایة‌الارب: ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۸۶، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۰۰، ۴۰۸، ۴۱۵، ۴۳۵، ۴۳۸، ۴۴۶، ۴۵۴، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۸، ۴۷۲
نهج البلاغه: ۴۱۵
نهروان: ۴۵۴

و

واثق: ۴۸۰
وادی القری: ۴۲۰
واسطی: ۱۷۵، ۳۹۲
واصل بن عطا: ۳۱۲
واعظ زاده (محمد): ۳۷۵، ۳۷۷
واقدی: ۳۷۸
ورزقنج: ۳۳۷
الوسیط: ۳۲۵
وفیات‌الاعیان: ۳۱۱، ۳۲۴، ۴۲۶
ولید: ۴۸۰
وندهای پارسی: ۳۴۸
ویس و رامین: ۴۱۵

ه

هادی: ۴۸۰
هارتمان: ۳۰۱
هارون‌الرشید: ۲۰۸، ۲۷۰، ۲۸۹، ۳۱۷، ۳۲۴، ۴۲۸، ۴۸۰، ۴۸۱
هجویری: ۳۶۹
هدایة‌المتعلمین فی‌الطب: ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۹، ۳۸۷، ۴۰۵
هدیة‌العارفین، اسماء‌المؤلفین و آثارالمصنفین: نه ح، ده ح، یازده ح، شانزده ح
هرامسه: ۳۰۲
هرم بن سنان: ۴۵۸
هرمزدنامه: ۴۲۰
هرمس: ۳۰۲
هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی: ۳۰۲

هرن (پل) : چهل وهفت
هفت پیکر : ۴۲۵، ۴۶۱
هفتورنگ : ۳۱۸
هلاگو : ۴۲۵
همایی (جلال الدین) : ۳۶۸، ۳۷۶، ۴۲۵
همدان : ۴۲۷، ۴۷۵
هندوچین : ۳۲۷
هندوستان : ۱۴۷، ۲۶۸، ۳۱۶، ۳۲۷، ۳۳۷
هود : ۳۸۲، ۳۸۳
هوذة بن علی : ۳۸۳
هوشنگ : ۳۰۲
هوشیار (دکتر باقر) : بیست وچهار

ی

یادداشتهای قزوینی : ۳۵۲، ۳۵۳
یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی : ۴۰۵
یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی : ۴۷۰
یاقوت : ۴۶۲
یت مصدری: ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۳۹، ۳۴۷، ۳۶۵
یتیمة الدهر: ۳۸۶، ۴۰۷، ۴۱۲، ۴۵۷، ۴۶۳، ۴۶۷، ۴۷۰
یحیی : ۳۷۵
یزدگرد اول : ۲۳۶ ، ۲۸۹، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۱
یزدگردی (دکتر امیرحسن) : ۳۳۶، ۳۸۴، ۴۱۶، ۴۵۱، ۴۷۲
یزیدبن ابی یزیدالشیبانی : ۴۵۵
الیسع : ۴۰۶

یعقوب العطار : ۳۲۰
یغما (مجله) : ۳۹۱، ۴۵۵، ۴۶۷
یغمایی (دکتر مسعود) : ۳۶۳
یکی ازفارسیات ابونواس : ۳۲۵
یمن : ۳۸۳، ۴۰۴، ۴۲۹
یوسف بن احمد موسوی : ۴۱۴
یوسف بن یعقوب : ۱۹۸، ۲۵۷، ۴۱۰، ۴۶۵
یونان : ۲۹۴، ۴۲۰
یونانیان : ۳۰۸
یونس (ع) : ۲۵۷، ۴۶۴
یهودیان : یازده ، ۲۹۵، ۳۰۲

A

Anawati : ۳۲۳
'Arafat (w.) : ۴۳۳

B

Brockelmann (c.) : نه‌ح، ده‌ح ، یازده‌ح، شانزده ح
Buhl (F.) : ۳۸۳

C

Cours de Liguistique Générale : ۳۶۳

D

Darmesteter (james) : ۳۴۸

E

Encyclopédiede L' Islamei (1) : ۳۴۳، ۴۲۳

Encyclo paedia Of Islamei (2) : ۳۰۸،۳۱۵،۳۱۸ ،۳۲۳ ،۳۲۴، ۳۲۵، ۳۵۵، ۳۶۸، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۸۵ ۳۹۷،۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۲۰،۴۳۳، ۴۳۴، ۴۷۶
Études Iraniennes :۳۴۸

G

Geschichte Der Arabischen Litteratur, Erster Supplement-Band: نه‌ح، ده‌ح، یازده ح، شانزده ح
Geschichte Der Arabischen Litteratur, Erster Band: ده ح، یازده ح ، شانزده ح

H

History Of The Arabs :۳۲۶

I

Iran (Journal Of Persian Studies): ۴۵۰
Iranisches Namenbuch : ۳۸۰

j

jeffery (A.) :۴۲۰
justi (Ferdinand) :۳۸۰

L

La Langue Des Plus Anciens Monuments De La Prose Persane: ۳۴۸، ۳۰۴ ،۲۹۸ ، ۲۹۷ ۴۷۱،۳۸۷،۳۶۱
Lambton (Ann K.S.) : ۴۵۰،۳۰۸
Lazard (G.) = La Langue ...
Le Strange : ۴۷۰
Levi Della Vida (G) : ۴۲۰
Lexicon Persico Latinum : ۳۳۸

M

Miles (G. C.) : ۴۲۰
Montgomery watt (W.) : ۳۷۶ ۴۷۶،۳۸۴،۳۸۰

O

On The Origin Of Species By Means Of Natural Selection: ۳۷۲

P

Paret (R.) : ۴۳۴،۳۶۸
Paris : ۴۲۰،۳۴۸

R

Reckendorf (H.) : ۳۸۵
Robson (J.) : ۳۷۵

S

Salmān Pāk : ۴۲۰
Saussure (Ferdinand De) : ۳۶۳
Schacht (j.) : ۳۲۴

T

The Evolution Of The Iqtā‘ in Medieval Iran : ۴۵۰

V

Vadet (J. C,) : ۳۵۵

Vajda (G.) : ٣١٥
Veccia Vaglieri (L.) : ٣٨١
Vullers : ٣٣٨

W

Wagner : ٣٢٥
Wensinck (A.J.) : ٣١٥

Z

Z. D. M. G. : چهل و هفت

فهرست مآخذ

۱- به زبانهای فارسی وعربی

الآثار الباقية عن القرون الخالية : تألیف ابوریحان محمدبن‌احمد البیرونی الخوارزمی تصحیح Dr. C. Eduard Sachau ، چاپ لایپزیگ ۱۹۲۳ .

آریامهر : تألیف دکتر صادق کیا ، از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر ، تهران ۱۳۴۶ .

آفرینش و تاریخ (جلد سوم) : تألیف مطهربن طاهر مقدسی ، ترجمهٔ دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۹۱ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۳۰) ، تهران ۱۳۴۹ .

اتحاف السادة المتقين : تألیف سید محمدبن محمدالحسینی الزبیدی مشهور به مرتضی ، با شرح شیخ عبدالقادر العیدروس ، چاپ مصر درده جلد ، ۱۳۱۱ هـ . ق.

احادیث مثنوی : به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۸۳)، بهمن ۱۳۳۴ .

احیاء علوم‌الدین : تصنیف امام ابو حامد محمدبن محمدالغزالی ، در پنج جلد ، جلد پنجم شامل عوارف‌المعارف سهروردی نیز هست ، چاپ مصر.

اخبارسلاجقهٔ روم : به اهتمام دکترمحمد جواد مشکور ، تهران ۱۳۵۰ .

ارزش میراث صوفیه : تألیف دکترعبدالحسین زرین‌کوب ، طهران ۱۳۴۴ .

ازآستارا تا استارباد : تألیف دکتر منوچهرستوده ، از انتشارات انجمن آثار ملی در دو

جلد (۸۹،۷۰) ، تهران ۱۳۵۱،۱۳۴۹ .

از کوچۀ رندان : دکتر عبدالحسین زرین کوب ، تهران ۱۳۴۹ .

اساس الاقتباس : تألیف خواجه نصیرالدین طوسی ، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۲) ، ۱۳۲۶ .

اساس البلاغة : تألیف جارالله ابی القاسم محمود بن عمر الزمخشری ، بتحقیق عبدالرحیم محمود ،قاهره ۱۳۷۲ ه. ق. = ۱۹۵۳ م.

اسد الغابة فی معرفة الصحابة : تألیف عزالـدین ابی الحسن علی بن محمد بن عبدالکریم الجزری المعروف با بن الاثیر ، به تصحیح مصطفی وهبی ، درپنج جلد ، مصر ۱۲۸۶ ه . ق .

اسرار البلاغة : عبدالقاهر الجرجانی ، تصحیح محمـد رشید رضا ، چاپ چهارم ، مصر ۱۳۶۷ ه. ق.

اسرار البلاغة : عبدالقاهر الجرجانی ، تحقیق ه . ریتر، استانبول ۱۹۵۴م .

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید : تألیف محمد بن منور بن ابی سعد بن ابی طاهر ابی سعید میهنی ، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۳۲ .

اسکندر نامه : تصحیح ایرج افشار، ازانتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۱۷۷ (مجموعـۀ متون فارسی ۱۷) ، تهران ۱۳۴۳ .

اشتر نامه: ازشیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، به کوشش دکتر مهدی محقق ، از انتشارات انجمن آثارملی (۳۷) ، تهران ۱۳۳۹ .

الاصابة فی تمییز الصحابة : تألیف احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی الکنانی العسقلانی الشافعی المعروف با بن الحجر، ومعه الاستیعاب فی اسماء الاصحاب ، درچهارجلد ،مصر ۱۳۵۸ - ۱۳۵۹ ه. ق .

الاعلام : تألیف خیرالدین الزرکلی ، در ده جلد ، چاپ مصر ۱۳۷۳-۱۳۷۸ ه. ق.

اعلام قرآن: تألیف دکتر محمد خزائلی ، تهران ۱۳۴۱ .

اقرب الموارد فی فصح العربیة و الشوارد : تألیف سعید الخوری الشرتونی اللبنانی ، در دوجلد ویک ذیل ، بیروت ۱۸۸۹ م.

الالفاظ الفارسیة المعربة: تألیف سید ادی شیر ، بیروت ۱۹۰۸ م . چاپ افست ، تهران ۱۹۶۵ م.

امثال وحکم : تألیف علی اکبر دهخدا ، درچهارجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۸-۱۳۳۹.

اندرز آذربد مارسپندان (متن پهلوی با ترجمهٔ فارسی) : دکتر ماهیار نوابی ، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز ، سال یازدهم شمارهٔ چهارم ، ص ۵۰۷، ۵۲۰ ببعد .

الاوامر العلائیة فی الامور العلائیة : تألیف ابن بی بی ، چاپ عکسی بـه‌اهتمام عدنان صدیق ارزی Adnan Sadik Erzi ، آنکارا ۱۹۵۶.

بامداد اسلام : تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب ، طهران ۱۳۴۶ .

البدء والتأریخ : مطهـر بن طاهر المقدسی ، تصحیح کلمان هوار ، درشش جلـد ، پاریس ۱۸۹۹–۱۹۱۹م . ، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۲ م.

به دیدهٔ انصاف بنگریم : دکترامیرحسن یزدگردی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی [تهران] ، ضمیمهٔ شمارهٔ ۶۵و۶۶،سال شانزدهم (اردیبهشت ۱۳۴۸) .

برهان قاطع : تألیف محمد حسین برهان تبریزی ، تصحیح دکتر محمد معین ، در پنج جلد، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۲.

البیان و التبیین : ابو عثمان عمروبن بحـر الجاحظ ، سه جزء در یك مجلد ، قاهره ۱۳۳۲ ه. ق.

تاج المصادر : تألیف ابوجعفراحمدبن علی المقری البیهقی ، چاپ هند ۱۳۰۲ ه . ق.

تاریخ ادبیات درایران : تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، جلداول (چاپ دوم) تهران ۱۳۳۵ ، جلد دوم ۱۳۳۶، جلد سوم ۱۳۴۱.

تاریخ اسلام: تألیف دکترعلی اکبر فیاض ، چاپ سوم ، مشهد ۱۳۳۹.

تاریخ الامم والملوك : تألیف ابو جعفر محمدبن جریرالطبری ، راجعه و صححه وضبطه نخبة من العلماء ، درهشت جلد، قاهره ۱۳۵۷–۱۳۵۸ ه. ق. = طبری.

تاریخ الخمیس فی احوال انفس نفیس: تألیف الشیخ حسین بن محمدبن الحسن الدیار بکری، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۲۸۳ ه. ق.

تاریخ الخلفاء : تألیف جـلال الدین عبدالرحـمن بن ابی بکر السیوطی ، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید ، چاپ مصر ۱۳۷۱ ه. ق.

تاریخ العرب (مطول) : بقلم الـدکتور فیلیب حتی ، الدکتور أدورد جرجی ، الـدکتور جبرائیل جبور ، بیروت (چاپ دوم) ۱۹۵۲م.

تاریخ ایران بعد ازاسلام: تـألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب ، جلد اول از انتشارات وزارت آموزش وپرورش ، طهران ۱۳۴۳ .

تاریخ بغداد: تألیف ابوبکر احمدبن علی الخطیب البغدادی ، در چهارده جلد ، چاپ مصر ۱۳۴۹ ه. ق.

تاریخ بلعمی : از ابوعلی محمد بن محمد بلعمی ، تکمله و ترجمهٔ تاریخ طبری تألیف ابو-جعفر محمد بن جریر طبری ، به تصحیح محمد تقی بهار «ملک الشعراء» ، بـه کوشش محمد پروین گنابادی ، از انتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۴۱ .

تاریخ بیهقی (**تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی**): از ابوالفضل محمد بن حسین کاتب بیهقی ، بامقابله و تصحیح و حواشی و تعلیقات سعید نفیسی، جلد اول تهران ۱۳۱۹؛ جلد دوم و سوم از انتشارات دانشگاه تهران (۱۷۲،۵) ، ۱۳۳۲،۱۳۲۶ .

تاریخ بیهقی : تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر ، بـه اهتمام دکتر قاسم غنی و دکتر علی اکبر فیاض ، از انتشارات وزارت فرهنگ ، تهران ۱۳۲۴ .

تاریخ تصوف در اسلام (**جلد دوم از کتاب «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ»**) : تألیف دکتر قاسم غنی ، تهران ۱۳۶۲ هـ. ق.

تاریخ جهانگشای : تألیف علاءالدین عطاملک بن بهاءالدین محمد الجوینی ، به سعی و اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی ، در سه جلد ، لیدن ۱۹۱۱-۱۹۳۷م.

تاریخ زبان فارسی : به قلم دکتر پرویز ناتل خانلری ، جلد اول و دو بخش از جلد دوم ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۴ ، ۱۰۳،۹۰ (مجموعهٔ زبان شناسی ایرانی ۱ ، ۶،۵)، تهران ۱۳۴۹،۱۳۴۸ .

تاریخ سیستان : به تصحیح ملک الشعراء بهار ، طهران ۱۳۱۴ .

تاریخ طبرستان : تألیف بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، به تصحیح عباس اقبال، در دو جلد ، تهران ۱۳۲۰ .

تاریخ مبارک غازانی (**داستان غازان خان**) : تألیف رشید الدین فضل الله بن عمادالدولة ابوالخیر، به سعی واهتمام و تصحیح کارل یان Karl Jahn ، هرتفورد ۱۹۴۰م .

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری : تألیف سعید نفیسی ، در دو جلد ، تهران ۱۳۴۴ .

التبصر بالتجارة : تألیف ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصری، تصحیح و تعلیق السید حسن حسنی عبدالوهاب التونسی ، دمشق ۱۳۵۱ هـ. ق.

تحفة المؤمنین (**تحفهٔ حکیم مؤمن**) : تألیف محمد مؤمن حسینی طبیب ، با مقدمهٔ دکتر محمود نجم آبادی ، تهران ۱۳۳۸ .

تحقیق در کشف الاسرار : نگارش دکتر محمد مهدی رکنی یزدی (رسالهٔ دکتری) ، هنوز چاپ نشده است .

تحلیل هفت پیکر نظامی : تألیف دکتر محمد معین ، از انتشارات دانشگاه تهران (۵۹۶) ،

۱۳۳۸ .
تحول تلفظ کلمات فارسی در دورهٔ اسلامی : دکتر جلال متینی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد ، سال هفتم شمارهٔ ۲ (تابستان ۱۳۵۰) ص ۲۴۹– ۲۸۳.

تذکرة الاولیاء : تألیف فریدالدین عطار نیشابوری ، چاپ اول در دو جلد ، تهران ۱۳۲۱.

تذکرة الاولیاء : شیخ فریدالدین عطار نیشابوری ، تصحیح دکتر محمد استعلامی ، تهران ۱۳۴۶ .

ترجمهٔ تاریخ یمینی : ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی ، تصحیح دکتر جعفر شعار ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۵۵ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۰) ، تهران ۱۳۴۵.

ترجمهٔ تفسیر طبری : به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی ، از انتشارات دانشگاه تهران ، وزارت فرهنگ ، در هفت جلد ، تهران ۱۳۳۹– ۱۳۴۴ .

ترجمهٔ تقویم الصحه : غلامحسین یوسفی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد ، سال اول شمارهٔ اول (بهار ۱۳۴۴) ، ص ۳–۳۳ . تمام این کتاب به تصحیح نویسندهٔ این سطور جزء انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۱۴ (مجموعهٔ علم در ایران ۱۳). بطبع رسیده است، ۱۳۵۰ .

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه : با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۳ (مجموعهٔ متون فارسی ۳۳) ، تهران ۱۳۴۵.

ترجمهٔ مفاتیح العلوم : ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی ، ترجمهٔ حسین خدیوجم ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۸ (مجموعهٔ علم در ایران ۷) ، تهران ۱۳۴۷ .

ترجمه و قصه‌های قرآن: برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سورآبادی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۷۹) ، هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی ، ۱۳۴۷.

التصفیة فی احوال المتصوفة : تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی ، به تصحیح غلامحسین یوسفی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۴۲ (مجموعهٔ فلسفه و عرفان ایران ۴) ، تهران ۱۳۴۷

التصوف فی الشعر العربی: عبدالحکیم حسان ، قاهره ۱۳۷۴ ه. ق.

التعریفات : سید شریف علی بن محمد جرجانی ، مصر ۱۳۲۱ ه. ق.

تفسیر ابوالفتوح رازی : به تصحیح و حواشی مهدی الهی قمشه‌ای ، در ده جلد ، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۰– ۱۳۲۲ .

تفسیر الطبری : ابو جعفر محمد بن جریر طبری ، تعلیق و حواشی از محمود محمد شاکر ،

جلد ۱ - ۱۶ مصر ۱۳۷۴-۱۳۸۸ ه. ق.

تفسیر قرآن مجید : (نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج) ، به تصحیح دکتر جلال متینی، دردوجلد، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۸۷،۷۶ (مجموعهٔ زبان و ادبیات فارسی ۱۶،۱۷) ، تهران ۱۳۴۹.

تفسیر گازر : تألیف ابوالمحاسن الحسین بن الحسن الجرجانی، به‌تصحیح و تعلیق میر جلال الدین حسینی ارموی «محدث» ، درده مجلد ، تهران ۱۳۳۶-۱۳۴۰ ش.

التفهیم لاوائل صناعة التنجیم : تألیف ابوریحان بیرونی ، تصحیح جلال الدین همایی ، تهران ۱۳۱۸.

التمثیل و المحاضرة: ابومنصورعبدالملک بن محمدبن اسماعیل الثعالبی ، تحقیق عبدالفتاح محمدالحلو ، قاهره ۱۳۸۱ ه. ق.

تنسوخ نامهٔ ایلخانی : تألیف محمدبن محمدبن حسن طوسی «خواجه نصیرالدین» ، با مقدمه و تعلیقات مدرس رضوی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۶۵ (مجموعهٔ علم درایران ۹) ، تهران ۱۳۴۸.

تهذیب الصحاح : محمود بن احمد زنجانی ، تحقیق عبدالسلام محمد هارون ، احمد عبدالغفورعطار، درسه جلد ، مصر ۱۳۷۱ ه. ق.

ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب : ابومنصورعبدالملک بن محمد الثعالبی النیسابوری، قاهره ۱۳۲۶ ه. ق.

الجامع الصحیح : تألیف ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری ، درهشت جلد، چاپ عثمانی ، ۱۳۲۹-۱۳۳۴ ه. ق. = صحیح مسلم.

الجامع الصغیر فی احادیث البشیر والنذیر: تألیف جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، در دوجزء ، چاپ مصر ۱۳۲۱ ه. ق.

الجماهر فی معرفة الجواهر : تألیف ابوریحان محمد بن احمد البیرونی ، چاپ حیدر آباد دکن ، ۱۳۵۵ ه. ق.

جمهرة اشعار العرب : ابوزید محمدبن ابی الخطاب قرشی ، بیروت ۱۳۸۳ ه. ق.

جمهرة اللغة : ابوبکر محمد بن الحسن بن درید الازدی البصری، درچهارجلد، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۵ ه. ق.

جهان مطلوب سعدی در بوستان : غلامحسین یوسفی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال هفتم شمارهٔ دوم (تابستان ۱۳۵۰) ص ۲۸۴-۳۰۹.

چند نمونه ازمتن نوشته‌های پهلوی : دکترمحمد صادق کیا ، جزوهٔ شمارهٔ ۷ ایران کوده،

تهران ۱۳۱۵ .
چهارمقاله : تألیف احمدبن عمربن علی نظامی عروضی سمرقندی ، طبق نسخه‌ای که به‌سعی و اهتمام و تصحیح مرحوم محمد قزوینی به سال ۱۳۲۷هجری قمری در قاهره چاپ شده ، با تصحیح مجدد و شرح لغات وعبارات وتوضیح نکات ادبی ، به‌کوشش دکتر محمد معین ، تهران ۱۳۳۳.
حلیة‌الاولیاء وطبقات الاصفیاء : ابونعیم احمدبن عبدالله الاصبهانی ، طبع مصردرده جلد، ۱۳۵۱-۱۳۵۷ ه. ق.
الخرائج والجرائح : قطب‌الدین ابی‌الحسین سعید بن هبةالله بن‌الحسین الراوندی ، بمبئی ۱۳۰۱ه. ق.
خرد نامه : تألیف و نگارش ابوالفضل یوسف‌بن علی مستوفی ، بـه تصحیح و کوشش ادیب برومند ، ازانتشارات انجمن‌آثارملی (۵۷) ، تهران ۱۳۴۷.
داراب نامه : مولانا شیخ حاجی محمدبن شیخ احمدبن مولانا علی‌بن حاجی محمد مشهوربه بیغمی ، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر ذبیح‌الله صفا ، در دوجلد، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشر کتاب۱۵۲،۱۰۵ (مجموعهٔ متون‌فارسی۴، ۱۴)، تهران ۱۳۳۹ ، ۱۳۴۱.
دانشمندان آذربایجان : تألیف محمدعلی تربیت ، تهران ۱۳۱۴.
دانشنامهٔ علائی : به تصحیح وتحشیهٔ احمد خراسانی ، طهران ۱۳۱۵.
دائرة‌المعارف فارسی: به سرپرستی غلامحسین مصاحب، جلد اول (ا-س) ، تهران ۱۳۴۵.
الدررالمنتقاة لاجل‌المحفوظات (القسم الثانی) : اختیارالعلامةالسیدمحسن‌الامین‌الحسینی العاملی الشامی، دمشق ۱۳۴۲ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ مصر ۱۳۶۴ ه. ق.
دیوان ابی نواس : چاپ بیروت ۱۳۸۲ه. ق.
دیوان البسه: نظام‌الدین محمود قاری یزدی ، چاپ قسطنطنیه ۱۳۳۰ ه . ق .
دیوان انوری : به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی ، دردوجلد ، از انتشارات بنگاه‌ترجمه ونشرکتاب ۱۱۸،۷۷(مجموعهٔ متون فارسی ۱،۴)، طهران ۱۳۳۷،۱۳۴۰ .
دیوان ایرج میرزا : به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب ، تهران ۱۳۴۲.
دیوان اشعار ملك الشعراء بهار : دردوجلد ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۴۴ .
دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی : به‌اهتمام محمد قزوینی ودکترقاسم‌غنی، از انتشارات وزارت فرهنگ ، طهران ۱۳۲۰.

دیوان خاقانی شروانی (افضل‌الدین بدیل‌بن علی نجار): به‌کوشش دکترضیاءالدین‌سجادی تهران ۱۳۳۸.
دیوان زهیربن ابی سلمی: چاپ بیروت ۱۳۸۴ه. ق.
دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن‌آدم سنائی غزنوی: با مقدمه و حواشی و فهرست، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۱.
دیوان شمس طبسی (قاضی شمس‌الدین محمدبن عبدالکریم): به اهتمام تقی بینش، مشهد ۱۳۴۳.
دیوان طرفة بن‌العبد: تحقیق وشرح کرم‌البستانی، بیروت ۱۳۸۰ ه. ق.
دیوان عثمان مختاری: به اهتمام جلال‌الدین همایی، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۴۷ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۳)، تهران ۱۳۴۱.
دیوان حکیم فرخی سیستانی: به اهتمام دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵
دیوان‌کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی «خلاق‌المعانی»: به اهتمام دکترحسین بحر العلومی، تهران ۱۳۴۸
دیوان‌المتنبی: چاپ بیروت ۱۳۷۷ ه. ق.
دیوان مسعود سعد: به تصحیح رشید یاسمی، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹.
دیوان استاد منوچهری دامغانی: به‌کوشش دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران اسفند ۱۳۲۶.
دیوان استاد منوچهری دامغانی: به‌کوشش دکترمحمد دبیر سیاقی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۷.
دیوان اشعارحکیم ابومعین حمیدالدین ناصربن‌خسروقبادیانی: به اهتمام وتصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۰۴-۱۳۰۷.
ذوالقرنین‌یاکورش‌کبیر: ابوالکلام آزاد، ترجمهٔ دکترمحمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران ۱۳۴۲.
رباعیات حکیم خیام نیشابوری: به اهتمام محمدعلی‌فروغی و دکترقاسم غنی،ازانتشارات وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۲۱.
رساله درتحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی: به خامهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۳.
رسالهٔ فریدون‌بن احمد سپهسالاردراحوال مولاناجلال‌الدین‌مولوی: تصحیح سعید نفیسی، تهران ۱۳۲۵

ریحانة‌الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب: تألیف میرزا محمدعلی تبریزی مدرس، چاپ دوم درهشت جلد، تبریز ۱۳۴۹ .

زندقه و زنادقه: دکتر عبدالحسین زرین کوب ، مجلهٔ راهنمای کتاب، سال هفتم شمارهٔ ۲ (زمستان ۱۳۴۳) ص ۲۶۲ – ۲۷۳ .

زهرالآداب و ثمرالالباب: ابواسحاق ابراهیم بن علی حصری قیروانی، با شرح دکتر زکی مبارك، محمد محیی‌الدین عبدالحمید، درچهارجلد، چاپ مصر ۱۳۷۲ ه . ق .

زین‌الاخبار: ابوسعید عبدالحی بن الضحاك بن محمود گردیزی، به‌مقابله و تصحیح وتحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷ (منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱) ، تهران ۱۳۴۷ .

السامی فی‌الاسامی: ابوالفتح احمدبن محمد میدانی، بامقدمهٔ دکترسید جعفرشهیدی، چاپ عکسی ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۵ (فرهنگهای تازی بپارسی۱) ، تهران ۱۳۴۵ .

سبك شناسی یا تاریخ تطور نثرفارسی: تصنیف محمدتقی بهار «ملك‌الشعراء» ، درسه جلد ، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۷ .

سرزمینهای خلافت شرقی: تألیف لسترنج ، ترجمهٔ محمود عرفان ، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۷۵ (مجموعهٔ ایران شناسی ۱۵) ، تهران ۱۳۳۷ .

سفرنامهٔ ناصرخسرو: تألیف ابومعین حمیدالدین ناصربن خسرو قبادیانی مروزی ، با حواشی و تعلیقات و فهارس اعلام ولغات ، به‌کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵ .

سلجوق‌نامهٔ ظهیرالدین نیشابوری: همراه باذیل سلجوق نامه تألیف ابوحامدمحمدبن ابراهیم، تهران ۱۳۳۲ .

السلوك لمعرفة دول الملوك: تقی‌الدین احمدبن علی المقریزی ، به‌اهتمام محمد مصطفی زیادة ، چاپ قاهره ۱۹۵۷ م .

سنن ابی داود: به‌اهتمام محمد محیی‌الدین عبدالحمید ، چهار جزء در دو مجلد ، مصر ۱۳۵۴ ه . ق .

سنن ابی داود: به تصحیح محمد محیی‌الدین عبد الحمید ، درچهارجزء ، مصر ۱۳۶۹– ۱۳۷۰ ه. ق.

سنن‌الدارمی: دارمی (ابومحمد عبدالله) ، دوجلد ، دمشق ۱۳۴۹ ه. ق.

سیاست‌نامه «سیرالملوك» : خواجه نظام الملك ابوعلی حسن طوسی ، به اهتمام هیوبرت

دارك ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۳ (مجموعهٔ متون فارسی ۸) ، تهران ۱۳۴۰ .

سیاست نامه «سیر الملوك» : ابوعلی حسن بن علی ملقب به نظام الملك طوسی ، به کوشش دکتر جعفر شعار (مجموعهٔ سخن پارسی ۲) ، تهران ۱۳۴۸ .

سیرة النبی : ابو محمد عبدالملك بن هشام ، به اهتمام محمد محیی الدین عبدالحمید ، در چهار جلد ، قاهره ۱۳۵۶ هـ. ق.

سیرة رسول الله : ابومحمد عبدالملك بن هشام ، تصحیح دکتر فردیناند ووستنفلد ، در سه جلد ، چاپ گوتینگن ۱۹۶۱م .

شاهنامه : ابوالقاسم فردوسی ، در ده جلد ، چاپ بروخیم ، تهران ۱۳۱۳.

شرح تعرف : ابوابراهیم اسمعیل بن محمد بن عبدالله المستملی البخاری ، چهار جلد در یك مجلد ، لکهنو ۱۹۱۲م.

شرح تعرف «شرح کتاب التعرف لمذهب التصوف» : ابوابراهیم اسمعیل بن محمد بن عبدالله المستملی البخاری ، به تصحیح دکتر حسن مینوچهر ، جلد اول ، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۲ (فلسفه و عرفان ایران ۲) تهران ۱۳۴۶ .

شرح شذور الذهب فی معرفة کلام العرب : ابومحمد عبدالله جمال الدین بن یوسف بن احمد بن عبدالله ابن هشام الانصاری المصری ، و معه کتاب منتهی الارب بتحقیق شرح شذور الذهب تألیف محمد محیی الدین عبدالحمید ، چاپ دوم ، مصر ۱۳۸۰ هـ. ق.

شرح مثنوی شریف : بدیع الزمان فروزانفر ، در سه جلد ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۱۴۶) ، ۱۳۴۶-۱۳۴۸ .

شرح مقصورة ابن درید: خطیب تبریزی ، دمشق ۱۳۸۰هـ. ق.

شرح نهج البلاغة : عزالدین ابوحامد الشهیر بابن ابی الحدید ، تحقیق السید نورالدین شرف الدین و الشیخ محمد خلیل الزین ، در چهار جلد، چاپ سوم ، بیروت ۱۳۷۴هـ. ق.

شعر الاخطل : روایة ابی عبدالله محمد بن العباس الیزیدی، علق حواشیه الاب انطون صالحانی الیسوعی ، بیروت ۱۸۹۱ م .

صبح الاعشی فی صناعة الانشاء : ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی ، در چهارده مجلد ، قاهره ۱۳۳۱-۱۳۳۸ هـ. ق.

صحیح ابن حبان : ابوحاتم محمد بن حبان التمیمی ، بترتیب الامیر علاءالدین الفارسی ، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر ۱۳۷۲ هـ.ق.

صحیح بخاری «متن البخاری مشکول بحاشیة السندی» : ابوعبدالله محمد بن اسمعیل البخاری،

چهارجلد ، چاپ مصر بدون تاریخ .

صحیح الترمذی : بشرح الامام ابی بکر ابن العربی المالکی ، سیزده جزء، چاپ مصر ۱۳۵۳ ه. ق.

طبقات الشافعیة الکبری : تاج الدین ابونصر عبدالوهاب السبکی ، درشش جلد ، طبع مصر.

طبقات الشعراء : ابن المعتز، تحقیق عبدالستار احمد فراج ، مصر ۱۳۷۵ه .

طبقات الصوفیة : امالی پیرهرات شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری ، به تصحیح وتعلیق و تحشیهٔ عبدالحی حبیبی ، ازانتشارات انجمن تاریخ وزارت معارف افغانستان ، کابل ۱۳۴۱ .

الطبقات الکبری : ابن سعد ، درهشت جلد ، بیروت ۱۳۷۶-۱۳۷۷ ه. ق.

طبقات سلاطین اسلام : تألیف استانلی لین پول ، ترجمهٔ عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲.

طبقات فحول الشعراء : تألیف محمدبن سلام الجمحی ، شرح محمود محمد شاکر، مصر ۱۹۵۲ م .

عرایس الجواهر و نفایس الاطایب : تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی ، به کوشش ایرج افشار، ازانتشارات انجمن آثارملی (۵۳) ، تهران ۱۳۴۵ .

العقد الفرید : احمدبن محمدبن عبد ربه الاندلسی ، بتحقیق محمد سعید العریان ، هشت جزء درچهارمجلد ، قاهره ۱۳۷۲ ه. ق. = العقد .

عوارف المعارف : سهروردی درملحق احیاء علوم الدین (جلد پنجم) .

عهد اردشیر : پژوهندهٔ عربی : احسان عباس ، برگرداننده به فارسی : س . محمد علی امام شوشتری ، ازانتشارات انجمن آثارملی (۶۷) ، تهران ۱۳۴۸.

عیون الاخبار : ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبة الدینوری، چهارجلد دردومجلد،قاهره ۱۳۴۳-۱۳۴۹ه. ق.

غرراخبارملوك الفرس وسیرهم «تاریخ غررالسیر»: ابومنصورالثعالبی، به اهتمام زتنبرگ، پاریس ۱۹۰۰م.، چاپ افست ، تهران ۱۹۶۳ م.

الفائق فی غریب الحدیث : جارالله محمودبن عمرالزمخشری ، ضبطه وصححه وعلق حواشیه علی محمدالبجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم، سه جلد، قاهره ۱۳۶۴-۱۴۶۸،ه.ق.

الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة : تألیف محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن الطقطقی ، بیروت ۱۳۸۰ ه. ق.

فرهنگ آنندراج : تألیف محمد پادشاه متخلص به «شاد»، زیرنظردکتر محمد دبیرسیاقی، درهفت جلد ، تهران ۱۳۳۵-۱۳۳۷.

فرهنگ البسهٔ مسلمانان: تألیف ر. پ آ. دزی، ترجمهٔ حسینعلی هروی، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۰۸۷)، ۱۳۴۵.

فرهنگ پهلوی: دکتر بهرام فره‌وشی، ازانتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۶ (واژه نامه‌های پهلوی ۳)، تهران ۱۳۴۶.

فرهنگ علوم عقلی: دکترسید جعفر سجادی، تهران ۱۳۴۱.

فرهنگ فارسی: دکترمحمد معین، جلد اول تا پنجم، تهران ۱۳۴۲-۱۳۴۷.

فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی: گرد آورنده دکتر سید صادق گوهرین، از انتشارات دانشگاه تهران، در پنج جلد (ا-س)، ۱۳۳۷-۱۳۴۷.

فرهنگ مصطلحات عرفاء، متصوفه و شعرا: دکتر سید جعفر سجادی، تهران ۱۳۳۹.

فرهنگ نفیسی: دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، در پنج جلد، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۳.

فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی: گرد آورنده: س. محمد علی امام شوشتری، ازانتشارات انجمن آثارملی (۵۸)، تهران ۱۳۴۷.

فضائل‌الانام: ابوحامد محمدبن محمدبن محمدبن احمد غزالی طوسی، بامقدمه و حواشی وتصحیح مؤید ثابتی، تهران ۱۳۳۳.

فعل مرکب بجای‌فعل بسیط: دکتر جلال متینی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، سال چهارم شمارهٔ چهارم (زمستان ۱۳۴۷)، ص ۴۱۰-۴۲۱.

فقه اللغة وسرّ العربیة: ابومنصورعبدالملك بن محمدالثعالبی، قاهره ۱۳۰۷ ه. ق.

فقه‌اللغة وسرّ العربیة: ابومنصورعبدالملك بن محمد الثعالبی، تحقیق مصطفی‌السقا، ابراهیم الابیاری، عبدالحفیظ شلبی، مصر ۱۳۵۷ ه. ق.

فوات‌الوفیات: محمد بن شاکربن احمد کتبی، تحقیق و تعلیق از محمد محیی الدین عبدالحمید، دردوجلد، مصر ۱۹۵۱ م.

الفهرست: ابن الندیم، چاپ قاهره، بدون تاریخ.

فیه مافیه: ازگفتارمولاناجلال‌الدین‌محمدمشهوربه مولوی، باتصحیحات‌وحواشی‌بدیع‌الزمان فروزانفر، ازانتشارات دانشگاه تهران (۱۰۵)، ۱۳۳۰.

قابوس‌نامه «کتاب نصیحت نامه‌معروف‌به قابوس‌نامه»: امیر عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندربن قابوس‌بن وشمگیربن زیار، بامقدمه وحواشی به قلم سعید نفیسی، طهران ۱۳۱۲.

قابوس نامه: عنصرالمعالی کیکاووس‌بن اسکندربن قابوس بن و شمگیربن زیار، به تصحیح

غلامحسین یوسفی، ازانتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۶۴ (مجموعۀ متون فارسی ۳۴)، تهران ۱۳۴۵.

القاموس المحیط : مجدالدین الفیروزآبادی، چهار جزء دردومجلد، مصر ۱۳۵۷ ه.ق.

قاموس کتاب مقدس : تألیف وترجمۀ جیمزهاکس، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۹.

قرآن مبین وفهارس القرآن : به کوشش محمود رامیار، تهران ۱۳۴۵.

قصص الانبیاء : ابواسحق ابراهیم بن منصور خلف النیسابوری، به اهتمام حبیب یغمایی، از انتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۱۱۹ (مجموعۀ متون فارسی ۶)، تهران ۱۳۴۰.

قصص قرآن : تألیف صدر بلاغی، چاپ اول، تهران ۱۳۲۹.

کالبدشناسی توصیفی : دکترجمال الدین مستقیمی، ازانتشارات دانشگاه مشهد (۱۱)، ۱۳۴۵.

کانی‌شناسی در ایران قدیم : مهندس محمد زاوش، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۷۲ (مجموعۀ علم درایران ۱۰)، تهران ۱۳۴۸.

کتاب التاج : جاحظ، بتحقیق احمد زکی باشا، قاهره ۱۹۱۴ م.

کتاب الفتوة : تصنیف الشیخ ابی عبدالله محمدبن ابی المکارم المعروف بابن المعمار البغدادی الحنبلی، حققه ونشره: الدکتور مصطفی جواد، الدکتور محمدتقی الدین الهلالی، الدکتور عبدالحکیم النجار، احمد ناجی القیسی، بغداد ۱۹۶۰ م.

کتاب الوزراء: ابوالحسن الهلال بن المحسن الصابی، بتحقیق عبدالستار احمد فراج، داراحیاء الکتب العربیة ۱۹۵۸ م.

کتاب الوزراء والکتاب : تصنیف ابی عبدالله محمد بن عبدوس الجهشیاری، بتصحیح و تحقیق عبدالله اسماعیل الصاوی، مصر ۱۳۵۷ ه.ق.

کشاف اصطلاحات الفنون : المولوی محمداعلی بن علی التهانوی، بتصحیح المولوی محمدوجیه والمولوی عبدالحق والمولوی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگرالتیرولی وولیم ناسولیص الایرلندی، در دوجلد، کلکته ۱۸۶۲ م.، چاپ افست، طهران ۱۹۶۷ م.

کشف الاسرار وعدة الابرار: ابوالفضل رشیدالدین میبدی، بسعی واهتمام علی‌اصغر حکمت، در ده جلد، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۱ - ۱۳۳۹.

کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون : مصطفی بن عبدالله الشهیر بحاجی خلیفه، در دو جلد، استانبول ۱۳۶۰ - ۱۳۶۲ ه.ق.

کشف المحجوب : علی بن عثمان هجویری، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، چاپ افست، به اهتمام محمد عباسی، تهران ۱۳۳۶.

کلیات سعدی : تصحیح محمدعلی فروغی، طهران ۱۳۳۴.

کلیات شمس : جلال‌الدین محمد مولوی ، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر ، هشت جزء از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۶ - ۱۳۴۲ .

کلیات عبید زاکانی : چاپ شرکت اقبال ، تهران ۱۳۴۰ .

کلیات عبید زاکانی: به‌اهتمام پرویزاتابکی ، تهران ۱۳۳۶ .

کلیله و دمنه : ابوالمعالی نصرالله منشی ، تصحیح وتوضیح مجتبی‌مینوی طهرانی، ازانتشارات دانشگاه طهران (۹۲۵) ، ۱۳۴۳ .

کنوزالحقائق فی‌حدیث‌خیرالخلائق : شیخ‌محمد عبدالرؤف‌المناوی، بهامش‌الجامع‌الصغیر، قاهره ۱۳۲۱ ه . ق .

کیانیان : آرتورکریستن‌سن، ترجمهٔ دکترذبیح‌الله صفا ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۲ (مجموعهٔ ایران‌شناسی ۶) ، تهران ۱۳۳۶ .

گاتها : ترجمه وتفسیر ابراهیم پور داود ، بمبئی ۱۹۲۷ م .

گنج بازیافته (بخش نخست شامل احوال واشعارلبیبی، ابوشکور بلخی، دقیقی، ابوحنیفهٔ اسکافی، غضایری رازی ، ابوالطیب مصعبی) : گردآوردهٔ دکترمحمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۴ .

گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران : به‌اهتمام سیدمحمدعلی جمال‌زاده ، ازانتشارات کاوه ، برلین ۱۳۳۵ ه . ق .

گیاهان‌داروئی : دکترعلی زرگری ، در دوجلد ، تهران ۱۳۴۵ - ۱۳۴۷ .

اللآلی‌ء المصنوعة فی‌الاحادیث الموضوعة : جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی ، به‌اهتمام شیخ احمدبن محمدبن‌الصدیق المغربی‌الحسنی، دوجلد، مصر۱۳۵۲ ه . ق .

لسان‌العرب : ابوالفضل جمال‌الدین محمدبن مکرم‌ابن‌المنظور الافریقی المصری، درپانزده جلد، بیروت ۱۳۷۴ - ۱۳۷۶ ه . ق .

لطائف الطوائف : فخرالدین علی‌صفی، به‌سعی واهتمام احمد گلچین معانی ، تهران۱۳۳۶ .

لغت‌نامه : علی‌اکبر دهخدا، زیر نظر دکترمحمدمعین، دکترسیدجعفرشهیدی، تهران۱۳۲۵-...

لقمان حکیم: دکترعبدالحسین زرین‌کوب، مجلهٔ یغما سال سوم (۱۳۲۹) ص ۲۴۵، ۲۶۸، ۳۳۳ .

اللمع فی‌التصوف : ابونصر عبدالله‌بن علی السراج الطوسی ، به‌اهتمام رنولدالن نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴ م .

لوامع الاسرار فی‌شرح مطالع‌الانوارمعروف به‌شرح‌المطالع: قطب‌الدین رازی، چاپ‌سنگی، تهران ۱۲۹۳ ه . ق .

مآخذ ابیات عربی کلیله ودمنه : دکتر احمد مهدوی دامغانی، مجلهٔ یغما سال پانزدهم و شانزدهم (۱۳۴۱ و ۱۳۴۲).

مثنوی معنوی : جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثم‌الرومی، به‌سعی واهتمام و تصحیح رینولدألین نیکلسون، در سه جلد، لیدن ۱۹۲۵ - ۱۹۲۹ م.

مجمع‌الامثال: ابوالفضل احمد میدانی، تهران ۱۲۹۰ ه. ق.

مجمع‌الزوائد ومنبع‌الفوائد : نورالدین علی بن ابی‌بکر هیثمی، ده جزء در پنج مجلد، قاهره ۱۳۵۲ ه. ق.

محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، سه جلد، تهران ۱۳۰۹ - ۱۳۱۹.

محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی : سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۱.

مخارج‌الحروف (اسباب حدوث‌الحروف) : ابن‌سینا، دو روایت ازمتن رساله با مقابله و تصحیح و ترجمهٔ فارسی دکتر پرویز ناتل خانلری، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۰۷)، ۱۳۳۳.

مختصر سلجوق نامهٔ ابن بی‌بی : طبع هوتسما، لیدن ۱۹۰۲م. در کتاب «اخبار سلاجقهٔ روم».

المخصص : ابوالحسن علی بن اسمعیل النحوی اللغوی الاندلسی المعروف بابن سیده، هفده جزء، مصر ۱۳۱۶ - ۱۳۲۱ ه. ق.

مدینة‌المعاجز : السیدهاشم البحرانی، طهران ۱۲۹۱ ه. ق.

مرزبان نامه : مرزبان‌بن رستم‌بن شروین، به‌تصحیح وتحشیهٔ محمد بن عبدالوهاب قزوینی، چاپ دوم (افست)، تهران ۱۳۳۷.

المرقاة: منسوب به‌بدیع‌الزمان ادیب نطنزی، مقابله وتصحیح دکتر سید جعفرسجادی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰ (فرهنگهای تازی به‌پارسی ۲)، تهران ۱۳۴۶.

مسامرة‌الاخبار و مسایرة‌الاخیار : تألیف محمود بن محمدالمشتهر بالکریم‌الآقسرائی، به‌سعی وتصحیح وحواشی عثمان توران، آنقره ۱۹۴۳ م.

المستقصی فی‌امثال العرب: ابوالقاسم جاراللہ محمودبن عمرالزمخشری، تصحیح محمد عبدالرحمن‌خان، دوجلد، حیدرآباد دکن ۱۳۸۱ ه. ق.

المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شش جلد، مصر ۱۳۱۳ ه. ق.

المسند: احمدبن محمدبن حنبل، شرح وصنع فهارسه احمد محمد شاکر، مصر ۱۳۶۸ - ۱۳۷۵ ه. ق.

المصادر : ابوعبدالله حسین بن احمد زوزنی، به‌کوشش تقی بینش، دوجلد، مشهد ۱۳۴۰.

۱۳۴۵ .

مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة : عزالدین محمودبن‌علی کاشانی، با تصحیح ومقدمه‌وتعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران ۱۳۲۵ .

مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی‌کاشانی: تصحیح مجتبی مینوی ، دکتر یحیی مهدوی ، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۳۸ ، ۴۷۱) ، ۱۳۳۱ ، ۱۳۳۷ .

مطول علی التخلیص : خطیب دمشقی ، شارح : تفتازانی ، محشی : سید شریف، استانبول ۱۳۳۰ ه . ق .

المعتزلة : زهدی حسن جارالله، قاهره ۱۳۶۶ ه . ق .

معجم البلدان : شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی ، تصحیح فردیناند ووستنفلد Ferdinand Wüstenfeld ، شش جلد ، لایپزیگ ۱۸۶۶ - ۱۸۷۰م .

معجم‌الشعراء : ابوعبیدالله محمدبن عمران مرزبانی، به‌تصحیح و تعلیق دکتر ف . کرنکو، مصر ۱۳۵۴ ه . ق .

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی : ابتدا ترتیبه و تنظیمه و نشره : أ . ی . ونسنك A. j. Wensinck ، ی . پ . منسنج J. P. Mensing ؛ اتبع نشره: ی . بروخمان J. Brugman ، درهفت جلد، چاپ بریل، لیدن ۱۹۳۶ - ۱۹۶۹ م .

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن‌الکریم : وضعه محمدفؤاد عبدالباقی ، قاهره ۱۳۶۴ه.ق.

المعجم فی‌معاییر اشعارالعجم : محمدبن شمس قیس رازی ، تصحیح مدرس رضوی ، تهران ۱۳۱۴ .

معجم‌مقاییس‌اللغة: ابوالحسین احمدبن فارس بن زکریا ، به‌تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون ، شش‌جلد ، قاهره ۱۳۶۶ - ۱۳۷۱ ه . ق .

المعرب من‌الکلام الاعجمی علی‌حروف المعجم : ابومنصور جوالیقی، به‌تحقیق وشرح احمد محمد شاکر، قاهره ۱۳۶۱ ه . ق .

مقالات‌کسروی (بخش نخست) : گردآورنده یحیی‌ذکاء ، ازانتشارات زبان وفرهنگ‌ایران (۱۳) ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۴ .

مقدمة الادب (پیشرو ادب) : جارالله ابوالقاسم محمودبن‌عمرالزمخشری الخوارزمی، گرد آورده، آراسته، پیراستهٔ سید محمدکاظم امام ، دوجلد، از انتشارات دانشگاه تهران (۸۴۸) ، ۱۳۴۲ .

مناقب العارفین : شمس الدین احمد افلاکی العارفی، باتصحیحات وحواشی وتعلیقات به کوشش تحسین یازیجی، دوجلد، از انتشارات انجمن تاریخ ترک (دورهٔ ۳ شمارهٔ ۳)، آنقره ۱۹۵۹ – ۱۹۶۱ م .

منتخب اسرارالتوحید : انتخاب احمد بهمنیار، از انتشارات وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۲۰.

منتهی الارب فی لغة العرب : عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور، چهار جلد، تهران (چاپ افست) ۱۳۷۷ ﻫ . ق .

منطق الطیر : عطار نیشابوری، به‌اهتمام دکتر سیدصادق گوهرین، ازانتشارات بنگاه ترجمه ونشر کتاب ۱۶۴ (مجموعهٔ متون فارسی ۱۵)، تهران ۱۳۴۲ .

الموشّی : ابوالطیب محمدبن اسحق بن یحیی الوشاء، به‌اهتمام Rudolph E . Brünnow، لیدن (بریل) ۱۸۸۶ م .

الموطأ: مالک بن انس، صححه ورقمه وخرج احادیثه وعلق علیه محمدفؤاد عبدالباقی، دوجلد، مصر ۱۳۷۰ ﻫ . ق .

نجوم : تألیف دکترمحمد علی سعادت، ازانتشارات دانشگاه مشهد (۱۸)، ۱۳۴۷ .

النجوم الزاهرة فی ملوک المصر والقاهرة : جمال الدین ابوالمحاسن یوسف بن تغری بردی الاتابکی، در دوازده جلد، قاهره ۱۳۴۸ – ۱۳۷۵ ﻫ . ق .

نفثة المصدور : شهاب الدین محمدخرندزی زیدری نسوی، تصحیح دکتر امیرحسن یزدگردی، ازانتشارات وزارت آموزش وپرورش، طهران ۱۳۴۳ .

نهایة الارب فی فنون الادب: شهاب الدین احمدبن عبدالوهاب النویری، هیجده جلد، قاهره ۱۳۴۲ – ۱۳۷۴ ﻫ . ق .

الوسیط فی الادب العربی وتاریخه : تألیف الشیخ احمدالاسکندری، الشیخ مصطفی عنانی بك، مصر ۱۳۳۵ ﻫ . ق .

وفیات الأعیان وانباء ابناء الزمان : ابوالعباس شمس الدین احمدبن محمدبن ابی بکر بن خلکان، حققه وعلق حواشیه، وضع فهارسه محمدمحیی الدین عبدالحمید، شش جلد، قاهره ۱۳۶۷ – ۱۳۶۹ ﻫ . ق .

وندهای پارسی : گرد آوردهٔ محمد علی لوائی، تهران ۱۳۱۶ .

هدایة المتعلمین فی الطب : ابوبکر ربیع بن احمدالاخوینی البخاری، به‌اهتمام دکتر جلال متینی : ازانتشارات دانشگاه مشهد (۹)، مشهد ۱۳۴۴ .

هدیة العارفین، اسماء المؤلفین وآثارالمصنفین : اسماعیل باشا البغدادی، دو جلد، استانبول ۱۹۵۱ – ۱۹۵۵ م .

هرمزدنامه : نگارش ابراهیم پورداود ، نشریهٔ انجمن ایران‌شناسی ، تهران ۱۳۳۱ .
هرمس و نوشته‌های هرمسی درجهان اسلامی : دکترسید حسین نصر ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] ، سال دهم (۱۳۴۱) شمارهٔ دوم .
یادداشتهای قزوینی : به کوشش ایرج افشار ، هشت جلد ، از انتشارات دانشگاه تهران (۲۸۷ ، ۲۵۳ ، ۳۸۳ ، ۵۱۷ ، ۶۴۳ ، ۷۴۲ ، ۸۱۶) ۱۳۳۲ – ۱۳۴۵ .
یادداشتی دربارهٔ لهجهٔ بخارایی : دکتراحمد علی رجائی ، از انتشارات دانشگاه مشهد (۸) ، مشهد ۱۳۴۳ = لهجهٔ بخارایی .
یادنامهٔ ابوالفضل بیهقی : از انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد (۱) ، مشهد ۱۳۵۰ .
یت مصدری (مباحث صرفی و نحوی) : مجتبی مینوی ، از انتشارات مجلهٔ یغما ، طهران ۱۳۲۹ .
یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر : ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل الثعالبی ، تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید ، چهار جلد ، مصر ۱۳۷۵ – ۱۳۷۷ هـ . ق .
یکی از فارسیات ابونواس : مجتبی مینوی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [تهران] ، سال اول شمارهٔ ۳ (فروردین ۱۳۳۳) ، ص ۶۲ – ۷۷ .

۲ ـ به‌زبانهای اروپائی

Blochet (Edgar) : Catalogue des Manuscrits Persans de la Bibliothèque Nationale de Paris , 4 vols . Paris 1905 – 1934 .

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur , Erster Band , Leiden , E . J . Brill , 1934 .

Brockelmann (Carl) : Geschichte der Arabischen Litteratur , Erster Supplementband , Leiden , E . J . Brill , 1937 .

Darmesteter (James) : *Études* Iraniennes , 2 vols . Paris 1883 .

Dozy (Reinhardt) : Supplément aux Dictionnaires Arabes , 2 vols. 2e éd . Leide 1927 .

Hitti (Philip k .) History of the Arabs , Sixth Edition , London 1958 .

Horn (Paul) : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (= Z . D . M . G .) , 54 (1900) , Leipzig .

Justi (Ferdinand) : Iranisches Namenbuch , Germany 1963 .

Lambton (Ann k. s.) : The Evolution of the Iqtā' in Medieval Iran : Iran (Journal of Persian Studies) , vol : 5 , pp . 41 – 50 , 1967 .

Lazard (Gilbert) : La Langue des Plus Anciens Monuments de la prose Persane , Paris 1963 .

Le Strange (G.) : The Lands of the Eastern Caliphate , Cambride Univ . Press 1930 .

Massignon (Louis) : La Passion d' Al – Hosayn ibn Mansour al-Hallaj , 2 vols . Paris 1922 .

Massignon (Louis) : Salmān Pāk , Paris 1934 .

Saussure (Ferdinand de): Ours de Linguistique Générale, 5e éd., Paris 1960 .

Steingass (F.) : A Comprehensive Persian – English Dictionary, Fourth impression , London 1957 . = اشتینگاس .

Vullers (Ioannis Augusti) : Lexicon Persico – Latinum , 2 vols . , 1 Supplementum , Austria 1962 .

Encyclopédie de L'Islam , 5 vols . Leyde 1913 – 1937 , = E I (1).

Encyclopaedia of Islam , New edition , E . J . Brill , Leiden 1960 – . . . = E I (2) .

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

تصحیحات *

صفحه	سطر	درست
پنج	۲	نه ــ پنجاه و نه
سی	۲۱	مؤلف
سی و یك	۴	ترکیبات
« «	۲۰	کوهها
سی و دو	۷	مسأله‌ای
« «	۱۷	پیش‌آورد .
سی وسه	۶	معترضه ،
سی وچهار	۱۹	آنها ،
« «	۲۱	فصاعداً
چهل	۳	دروی
چهل‌وسه	۸	قسمتی از
۲۹	۱۴	یا ممتنع الوجود
۳۱	۱۶	لَیَقُولُنْ
۳۸	۷	مهداً
۳۹	۹	(۲۰ پ)

* ــ در این کتاب تا صفحهٔ ۱۵۴ بجای علامت همزهٔ وصل ، در چاپ باشتباه نشانهٔ جزم گذاشته‌اند .

صفحه	سطر	درست
۴۰	۱۵	اُدْعُوا
۴۳	۹	الْعٰالَمینَ اَلرَّحْمٰنِ
۴۹	۹	مؤثر ـ
۵۰	۱۹	ظ : کشتیی دیدم . نسخه بـدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۵۱	۱۹	سَبَبِكَ
۵۴	۱۲	متمیز
۶۱	۷	همهٔ
۶۳	۱۹	بُطؤ
۶۴	۱	بُطؤ
۶۶	۱	تَبٰارَكَ
۶۷	۱۸	نیافرید
۶۸	۱۴	شاید : دیگ [که] بجوشد . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است.
۷۱	۵	سُبْحٰانَ
۷۴	۱۲	بِحُسْبٰانٍ
۷۷	۲۰	رایْ
«	۲۱	مریْ
۸۱	۱۷	(۴۶ پ) ـ
۸۷	۱	پراگندگی
۸۸	۳	لازِب[۳]
۸۹	۵	اِنَّ
۹۳	۱۴	شَوق
۹۸	۱۸	پشت ـ
۱۰۲	۱۶	در هر عضوی
۱۰۴	۳	ازان

صفحه	سطر	درست
۱۰۴	۲۲	الاِنْسانَ
۱۰۷	۱۸	نسخهٔ آ ومعنی جمله اصلاح شد.
۱۱۱	۴	اقتضا کرد
«	۱۵	سوخته نشود
۱۱۲	۱۵	پاکا خدایا
۱۱۷	۱۶	لُؤلُؤ
۱۱۸	۱۷	خضوع وخشوع
۱۱۹	۵	صنع و عجائب
«	۱۸	(۷۴ر) :
«	۲۵	۱۳۸
۱۲۷	۱۵	بمعنی
۱۲۸	۲	خَلْقاً
«	۵	رَبِّهِمْ
«	۱۲	بستاند ،
۱۳۰	۱	همان است که از
«	۱۸	لَتَنْزِیلُ
۱۳۱	۱	اَیْمانِکُمْ
۱۳۵	۱۰	فرمود : اِنَّنی[2]
«	۱۰	فَاعْبُدْنی[3].
«	۱۱	«اِنَّنی[2] آنَا
۱۳۸	۱	سه طائفه‌اند .
«	۳	بِالْخَیْراتِ»
۱۴۱	۶	نتواند بود .
۱۴۵	۲۰	متیسّر
۱۵۱	۱۳	عَزیزْ
۱۵۵	۱	التَّوریهِ

صفحه	سطر	درست
۱۵۶	۸	الدَّیْنِ
۱۵۷	۷	الذِلَّةُ
«	۱۲	فَأُرِیتُ
۱۷۰	۲	باشد بترک۳
«	۳	سرقه وقطع
۱۷۵	۹	روی گشادگی
۱۷۷	۲۳	اصلاح شد .
۱۸۳	۱۰	زیان ــ
۱۸۵	۱۰	بِالَّتی
۱۸۸	۱۷	اَلْغیبَةُ
«	۱۸	وَ اِنَّ
«	۱۸	لایَغْفِرُ
۱۹۱	۳	باطائفه‌ای برویی وزبانی باشد وباطائفۀ دیگر
۱۹۲	۱۷	مٰا غَضِبَ
۱۹۵	۱۷	وَکَرَّمَنْی
«	۱۷	وَجَمَّلَنی
۱۹۷	۱۵	بِاَفْضَل
۲۰۰	۱۷	وجود تا
۲۰۲	۶	حُبِّبَ
۲۰۶	۱۹	(۶۳)
۲۰۹	۳	شَشم
۲۱۱	۲	وَلایُنْفِقُونَهٰا
۲۱۴	۱۷	وَلاتَکْفُرُونِ۳.
۲۲۲	۱۵	تعظیم
۲۲۴	۲۰	(۲۳)

صفحه	سطر	درست
۲۲۷	۸	نیست ،
۲۲۹	۴	چون]۱ بحق
«	۲۰	زیادت و نقصان
۲۳۵	۲	واجبات
۲۳۶	۱۶	نقص رای
۲۴۴	۱۲	غائب
۲۴۸	۱۲	عهدهٔ
۲۵۰	۲	ظ : متفرق گـردند . نسخه بدلها نیز نظیر نسخهٔ اساس است .
۲۵۲	۶	هُوَ
۲۵۴	۱۳	عدد و
۲۵۵	۲	کند :
۲۵۶	۹	شده است اما آنچه
۲۶۰	۱	نهاد
۲۶۵	۹	الْمَعَالی
«	۲۰	۳ ــ آ ، ت : بجای
«	۲۲	۴ ــ نسخهٔ اساس : تا رنگ ،
۲۶۸	۶	چهرهٔ
۲۷۷	۱۰	سواك
۲۸۰	۱۹	افزوده شد ؛
۲۸۱	۶	پادشاه ثنای او گوید
۲۸۴	۴	۴حکایت
۲۸۷	۲۴	آ ، ت و معنی جمله افزوده شد .
۲۸۹	۴	ذَهَبَ
۲۹۴	۱۳	Saqmūniyā
۳۰۲	۳	axnūx

صفحه	سطر	درست
۳۱۲	۴	ابن بحر جاحظ
۳۱۳	۵	باشنده
۳۱۴	۵	« خشم »
۳۱۷	۲۱	کرد ، نبخشم
۳۱۸	۴	۳۹۶/۱ - ۳۹۷
۳۱۹	۱۷	ابن کثیر
۳۲۲	۲۲	صفت ذات و حال و
۳۲۳	۲۳	ص ۲۶۲ - ۲۷۳ .
۳۲۶	۸	معنی کرده‌اند :
۳۲۸	۱۸	عرف نفسه بالذل
»	۲۳	« پس آنچه
۳۲۹	۲	۲۷۵/۱
۳۳۲	۲۴	Membrane
۳۳۳	۶	بدین صورت
۳۳۵	۹	(۳۷۵/۵
»	۱۷	آفتاب
»	۲۲	لشکر منصور
۳۳۶	۵	پس از این
۳۳۷	۲۶	HyaKinthos
۳۳۸	۳	Lexicon
»	۱۲	ص ۶۸ س ۱۰
»	۱۲	Émeraude
»	۱۵	(المعرب ۱۷۵)
»	۲۱	پوشیده
۳۳۹	۱۱	۳۳۳/۲
۳۴۰	۲	جمود
»	۲۵	رود ،

صفحه	سطر	درست
۳۴۱	۱۲	باشب
۳۴۲	۲	اجتماع
۳۴۳	۷	تصریف ثنا
»	۱۹	ص ۷۷ س ۸
۳۴۴	۱۱	Ascendant
۳۴۸	۲۵	چیز بی‌وی
۳۴۹	۵	مبدأ
۳۵۰	۲۵	ص ۹۰ س ۱۸
۳۵۲	۲	Mètabolisme
۳۵۵	۴	من أنبئهم
۳۵۶	۱۲	رباط
»	۱۸	آوْرِدَه
۳۵۷	۱۱	وَرِك
۳۵۸	۱۷	۹۷).
۳۶۱	۱۵	سیاهی چشم
۳۶۴	۵	محبسها
۳۶۵	۱۵	۲۳ ه. ق.
۳۶۸	۱۳	براو
۳۷۰	۷	شود،
۳۷۱	۱۹	۱۱۲
۳۷۳	۲۳	Ethiopie
۳۷۶	۱۷	Framānburtārīh
۳۷۷	۵	علیه
»	۹	فأما بشر
»	۱۷	شهیداً
۳۸۰	۴	س ۱۲
»	۷	س ۱۵

صفحه	سطر	درست
۳۸۵	۱۱	Seffīn
۳۸۸	۲۳	طواعیت
۳۸۹	۹	س ۸ ، ۹
۳۹۰	۶	ص ۱۷۳
۳۹۸	۹	مماراة
۳۹۹	۱۵	جنگ کردن ، جدال کردن
۴۰۰	۲	علیهما
«	۸	۱۲۸/۳
«	۲۴	س ۱
۴۰۱	۴	گفتی
«	۵	س ۷
«	۲۴	در کنوزالحقائق
۴۰۳	۴	النفقة
«	۶	مایکفیك ویکفی
«	۱۸	س ۹ – ۱۰
۴۰۵	۱۵	س ۷
۴۰۶	۱۵ و ۱۶ و ۱۸	ص ۱۹۴
«	۱۸	س ۱۳
۴۰۷	۱۵	بـرُسته
۴۰۹	۲۱	عقبة بن عامر بن عبس
۴۱۰	۹	۸۴ – ۱۴۹
«	۱۲	Gibb
۴۱۱	۸	والرفق والده و
«	۱۳	(۹۷ – ۱۶۱ هـ).
۴۱۴	۲۰	هتماء
۴۱۵	۲۱	۳۲۸/۲
۴۱۶	۱۵	مثل الدنیا

صفحه	سطر	درست
۴۱۷	۲	س ۲
۴۲۰	۱	نقره بوده که
«	۵	مقدمةالادب ۰۳۸۱/۱
«	۱۶	حلیةالاولیاء
۴۲۱	۲۱	حسن بن علی
۴۲۴	۳	۲۴۷/۳
«	۱۳	boxtī
«	۲۰	bacterien
«	۲۰	(شتربلخی) را علمای
۴۲۵	۲۵	علی بن
۴۲۶	۹	س ۲۱
«	۱۰	س ۲۱
«	۱۹	اعلی
۴۲۷	۱۲	بالخشبة
۴۲۸	۵	بخمسمائة
«	۶	خمسمائة
۴۳۰	۴ و ۱۰	سلیمن
«	۲۶	Xo
۴۳۱	۷	أخاً
«	۱۰	(در عربی قـلـیـنـة)
۴۳۴	۵	مثنوی ،
۴۳۵	۱و۲و۳و۴و۵ و۶و۷و۸	مسؤ
«	۳	اهله و هو مسؤل
«	۳	والمرأة رعیته
۴۳۵	۱۶	س ۱۰
«	۱۶	۴۴۹

صفحه	سطر	درست
۴۳۵	۱۹	لزورك
«	۲۴	س ۱۶
۴۳۶	۱۷	Xadūk
«	۲۵	سنگ وکلوخ
۴۳۷	۱۵	محمدبن سوار
۴۳۸	۱۶	س ۷
«	۲۰	۷ Onmūzaj
۴۴۰	۲۶	مورد
۴۴۱	۱۸	پیچان
۴۴۵	۱۵ و ۲۴	ص ۲۳۴
۴۴۶	۳	س ۶
«	۲۴	النواویس
«	۲۵	ذلیل
۴۴۷	۶	طامع فی حیفی
«	۱۲	کار خویش
۴۴۸	۱۶	ایران است
۴۴۹	۸	الراعی ،
۴۵۱	۱۲ و ۱۵	المقامة
«	۱۴	تمثل
۴۵۲	۹	tahyī'
۴۵۴	۵	هذه
۴۵۵	۲۵	دیوان‌المعانی
۴۵۷	۲۰	تذکر دادند .
۴۵۹	۱۳	مملکته
«	۱۵	شیئاً
«	۱۸	ابن جذیمة
«	۲۳	ینل

صفحه	سطر	درست
۴۶۳	۱	تعرف
«	۲۱	س ۹ ، ۱۰
۴۶۴	۲۱	ذاالنون
۴۶۵	۱	س ۱۸
«	۲۶	س ۱۰
۴۶۶	۱۰	بد دل
۴۶۷	۱۴	(غیث‌المسجم
«	۱۹	تروم
۴۷۰	۱۷	Kīmoxt
۴۷۳	۶	ص ۲۷۷ س ۱۰
«	۷ و ۸	بایدسطر۶و۷ باشد ونابجا قرارگرفته است.
۴۷۴	۱۳	هیبة
«	۱۴	س۶ سیمّا :
۴۷۵	۱۳	س ۱۵
۴۷۶	۱۸	س ۹ ، ۱۱
۴۷۸	۱۹	آنیة
۴۷۹	۱۰	امپراتورکه
۴۸۶	۱ ، ستون ۱	خالدین
«	۳ ، ستون ۲	یرواالی
«	۹ ، ستون ۱	انبئهم
«	۲۲ ، ستون ۱	۲۶۶
۴۸۸	۲۵ ، ستون ۱	یؤا ــ
«	۲۶ ، ستون ۱	خذکم
۴۸۹	۱۰ ، ستون ۱	فاتمهن
۴۹۰	۱۰ ، ستون ۲	لیعبدوا الله
«	۲۵ ، ستون ۲	کثیراً
۴۹۲	۱۸ ، ستون ۲	الالدالخصم

UNIVERSITY LIB

صفحه	سطر	درست
۴۹۴	۹ ، ستون ۱	لااله
۴۹۵	۱۰ ، ستون ۱	تورث
۴۹۶	۱ ، ستون ۱	هانت علیه المصائب
۴۹۷	۱ ، ستون ۱	ذاهبة
۵۰۰	۱۱ ، ستون ۲	باستحقاق
۵۰۲	۲ ، ستون ۱	تبختر
۵۰۳	۷ ، ستون ۲	۲۴۶

K UNIVERSITY LIB.
Acc No 120090
Date 10.5.75

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-
Author Sháhi jahání
Accession No. 26402
Call No. 891.503 K, 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Call No..........

Date.......... ....

Account No..........

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

Title Mantakhab-ul-Lughát-i-

Author Sháhi jaháni.

Accession No. 26402

Call No. 891.503 K. 41 M

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
	1805	1	
	268	1	
	2073		